الدُّرُّ المَنثُور

مِنَ المأثُورِ وغيرِ المأثُور

تأليف

الفقيه المحدث المفسر

علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين

الجبعي العاملي

الجزء الأول

الـدر المنثـور

من المأثور وغير المأثور

من مخطوطات
مكتبة آية الله المرعشي العامة
(٤)

الدر المنثور
من المأثور وغير المأثور

تأليف

الفقيه المحدث المفسر

علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي

١٠١٤ هـ - ١١٠٣ هـ

(الجزء الاول)

الطبعة الاولى
مطبعة مهر ـ قم
١٣٩٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتز مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي أن تقدم للقراء الكرام في سلسلة مطبوعاتها من نسخها المخطوطة النفيسة غير المطبوعة، كتاب « الدر المنثور من المأثور وغير المأثور » للشيخ العلامة المتتبع الفقيه المحدث النقاد الشيخ علي بن محمدبن‌الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) الجبعي العاملي المتوفى سنة ١١٠٣ هـ .

وهو كتاب جليل جمع بين دفتيه مباحث نافعة في شرح الاحاديث والمسائل الفقهية والاصولية وبعض الموضوعات الاعتقادية والادبية ، درس المؤلف هذه الدرر المنثورة درس عالم خبير له اطلاع واسع وخبرة طويلة وقدم راسخ في العلوم الاسلامية المتداولة في عصره ، قد أشبع البحوث من جوانبها العلمية المختلفة ونقدها نقداً يدل على طول ممارسة وفهم دقيق .

ويمتاز الكتاب ـ بالاضافة الى الموضوعات التي نوهنا عنها ـ بما وجد من الرسالة القيمةالتي كتبها ابن العودي في ترجمة الشهيد الثاني والتي تسمى

بـ «بغية المريد من الكشف عن احوال الشيخ زين الدين الشهيد»، وهي اجل ترجمة كتبت حتى الان عن الشهيد السعيد بماتضمنت من الفصول المشبعة حول بطل الشيعة العظيم وجهاده وجهوده . ويزيد في أهمية هذه الرسالة اذا علمناأن ابن العودي كان تلميذ الشهيد لمـدة ليست بالقصيرة وعرفـه من قريب وخبر أحواله وشخصيته بالمعاشرة لابالسماع والنقل . والاسف ان هذه الرسالة فقد اكثرها ولم يبق منها الاصحائف قليلة .

وقد أحسن مؤلفـنا العلامة الشيخ علي اذأكمل الرسالة بفصول ممتعة عن جده الشيخ حسن وابيه الشيخ محمد وأخيه الشيخ زين الدين وكتب طرفاً من ترجمة نفسه .

والكتاب بمجموعه من النفائس التي كان يجب السعي في احيائها قبل هذا، وهو طرفـة علمية نعتقد أنه سيجد مجالا واسعاً في المكتبة الاسلامية القديمة بما اشتمل عليه من البحوث القيمة واللالي المنثورة في عقده المنظوم .

* * *

تحوي المكتبة نسخاً من هذا الكتاب، أهمها النسخة المرقمة (٥٦٦)، وهي الاساس لهذه الطبعة، وقدنسخها احد تلامذة المؤلف ظاهراً وقرأها وأصلح فيها المؤلف مرتين كما يدل على ذلك هذين التقييدين بخطه في آخر الجزء الاول :

«بلغ مقابلة بأصله فصح سوى مازاغ عنه البصر . وكتبه علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي» .

«مر النظر عليه مرة أخرى وأصلح منه ما كان باقياً والحمد لله . وكتبه علي ابن محمد العاملي سامحه الله» .

واشتملت هذه النسخة على تصحيحات كثيرة في الهوامش بخط المؤلف بالاضافة الى تعاليق هامة منه لاتوجد اكثرها في سائر النسخ ، والذي يؤسف

عليه أن أوراقاً من آخرها ضاعت فعوض عنها بأوراق كتبت في زمن متأخر عن الاصل ، وبهذا خسرنا اسم الناسخ وتاريخ النسخ وغيرهما من الفوائد التاريخية .

ويجب أن نشير هنا الى أننا رأينا نسخاً عديدة من هذا الكتاب في مكتبات العراق وايران ، وكلها كانت تضم الجزء الاول أو الاول والثاني منه ، ولذلك نظن انه لم يؤلف منه الاهذان الجزآن ، ولكن العلامة الخبير الشيخ آقا بزرك الطهراني صرح في موسوعته « الذريعة الى تصانيف الشيعة » ٨/٧٦ أنه في ثلاثة اجزاء ـ فلاحظ .

* * *

وبعد : فنسأل الله تعالى أن يديم حياة سيدنا آية الله العظمى الزعيم الديني الشهير السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ليرعى الحركة المباركة التي بدأتها المكتبة في احياء التراث العلمي القديم بطبعه ونشره بين محبي الثقافة والعلم .

قم : ١٥ شعبان ١٣٩٨ هـ

السيد احمد الحسيني

ترجمة المؤلف

ترجم المؤلف لنفسه في ج ٢ ص ٢٣٨ من هذا الكتاب ، واكمالا للترجمة ننقل فيما يلي ماكتبه السيد الخونساري في كتابه القيم «روضات الجنات» ٤/٢٩٠ بنصه ، قال :

الشيخ المتبحر البصير والمتتبع النحرير علي بن الشيخ محمد بن الشيخ حسن ابن زين الدين الشهيدي الجبعي العاملي ثم الاصبهاني(١

قال صاحب الرياض : قد جاء من جبل عامل في أواسط حاله الى بلاد العجم ، وسكن باصبهان ، واعتلا أمره بها ، وقرأ عليه فيها جماعة ، منهم اخي

١) انظر للتوسع في الترجمة : امل الامل ١ / ١٢٩ ، لؤلؤة البحرين ٨٥ ، مستدرك الوسائل ٣/٤٠٣ ، الذريعة في مختلف اجزائه وصحائفه ، معجم المؤلفين ٧/١٩١ ، هدية العارفين ١/٧٥٩ ، فوائد الرضوية ١/٣٢٢ .

العلامة . وكان رحمه الله من العلماء الزهاد فى عصره ، وقد توفى باصبهان فى عام ثلاثة ومائة بعد الألف ، وقد طعن فى السن ، بل قد بلغ تسعين سنة .

قال الشيخ المعاصر فى « امل الامل » الشيخ على بن محمد بن الحسن ابن زين الدين العاملى الجبعى، أمره في العلم والفضل والفقه والتبحر والتحقيق وجلالة القدر أشهر من أن يذكر، له كتب منها: كتاب «الدر المنظوم من كلام المعصوم» وهو شرح الكافى، خرج منه كتاب العقل وكتاب العلم مجلد، وكتاب « الدر المنثور من المأثور وغير المأثور » خرج منه مجلد ، و « حاشية شرح اللمعة » مجلدان ، ورسالة فى الرد على الصوفية سماها « السهام المارقة من أغراض الزنادقة » و « رسالة الرد على من يبيح الغناء » و « حواشى الفوائد المدنية» وغير ذلك من الرسائل .

خرج من البلاد فى أوائل الشباب وسكن اصبهان الى الان . وذكر أحواله فى المجلد الثانى من « الدر المنثور » عند ذكر أبيه وأخيه وجده وجد أبيه ، وذكر المؤلفات السابقة، وذكر أنه ولد سنة ثلاث أو أربع عشرة وألف وذكر ما اتفق له من الأسفار وغيرها ـ انتهى .

وأقول : ومن مؤلفاته أيضاً « حاشية على الصحيفة الكاملة » ، وتعليقات كثيرة على كثير من الكتب ، واما « الدر المنثور » فهو فى حل عبارات معضلة ، وبيان مسائل مشكلة ، وشرح أخبار مجملة ، وتحقيق مطالب عديدة من أنواع العلوم ، حسنة الفوائد . وأما « حاشية شرح اللمعة » فقد تعرض فى المجلد الثانى منه لرد ايرادات الوزير خليفة سلطان فى حاشيته عليه ، ولم يتعرض فى المجلد الاول لذلك ، ولكن قد ألف رسالة مفردة فى دفع ايراداته فى المجلد الاول ، والحق أنه تعسف فى دفع أكثر الايرادات ، وأما « رسالة الغناء » فموضوعها

الرد على الاستاد الفاضل ، يعني بـه الفاضل السبزواري صاحب الكفايـة ، وقصتهما طويلة ـ انتهى كلام الرياض .

وأقول : قد تقدمت الاشارة الى بعض ماذكره في « الرسالة الغنائيـة » من الوقيعة والكلام السوء في حق الفاضل المذكور ، في ذيل ترجمته في باب الباء الموحدة من هذا الكتاب ، وله أيضاً مثل هذه الوقائع بل أشد وأشنع بالنسبة الى معاصره الاخر المولى محسن الفيض وللفيض أيضاً بالنسبة اليه ، حتى نقل انه كان يلقبه بالهضم الرابع ، لكونه رابعاً بالنسبة الى الشهيد الثاني ، والعهدة على الراوي .

ثم ان المشهور ان المقصود بالشيخ علي الصغير ، حيث يذكر هو هـذا الشيخ بالنسبة الى المحقق الشيخ علي المتقدم ذكره الشريف ، الأن بعـض أفـاضل بلاده وشرفاء أولاده ، ذكرلي ان المراد به هو ابن اخي هذا الرجل ، يعني به الشيخ علي بن الشيخ زين الدين بن الشيخ محمد المبرور ، بالنسبـة الى عمه المذكور ، وكان يصف ايضاً كثرة فضائل أبيه الشيخ زين الدين وعلمه وورعه ، ويفضله على أخيه الشيخ علي الذي هو صاحب الترجمه بكثير .

قلت : وهو الذي كان من جملة أساتيد صاحب « الامل » وأجلاء مشائـخ روايته ، وقد ذكره في الكتاب المذكور أيضاً بهذه الصورة : زين الدين بـن محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العاملي الجبعي شيخنا الاوحد ، كان عالماً فاضلاً كامـلاً متبحراً ثقة صالحاً عابداً ورعاً شاعراً منشئاً أديباً حافظاً جامعاً لفنون العلم العقليات والنقليات جليل القدر ، عظيم المنزلة، لانظيرله في زمانه . قرأ على أبيه وعلى الشيخ الاجل بهاء الدين العاملي وعلى مولانا محمد أمين الاسترابادي ، وجماعة من علماء العرب والعجم، وجاور بمكة مدة وتوفي

بها ودفن عند خديجة الكبرى .

قرأت عليه جملة من كتب العربية والرياضي والحديث والفقه وغيرها، كان له شعر رائق وفوائد وحواش كثيرة، وديوان صغير رأيته بخطه، ولم يؤلف كتاباً مدوناً لشدة احتياطه ولخوف الشهرة ، وكان يقول : قد اكثر المتأخرون التأليف وفي مؤلفاتهم سقطات كثيرة - عفى الله عنا وعنهم - وقد ادى ذلك الى قتل جماعة منهم ، وكان يتعجب من جده الشهيد الثاني ومن الشهيد الاول ومن العلامة في كثرة قراءتهم على علماء العامة، وكثرة تتبع كتبهم في الفقه والحديث والاصولين وقراءتها عندهم ، وكان ينكر عليهم ويقول : قد ترتب على ذلك ماترتب ، عفى الله عنهم .

وذكره اخوه الشيخ علي بن الشيخ محمد العاملي -يعني به صاحب الترجمة عليه الرحمة - في كتاب «الدر المنثور» فقال فيه: كان فاضلا زكياً وعالماً لوذعياً وكاملا رضيـاً وعابداً تقيـاً ، اشتغل في أول امره في بلادنـا على تلامذة أبيه وجده ، ثم سافر الى العراق في اوقات اقامة والده بها ثم سافر الى بلاد العجم فأنزله المرحوم المبرور الشيخ بهـاء الدين في منزله واكرمه اكراماً تاماً ، وبقي عنده مدة طويلة مشتغلا عنده قراءة وسماعاً لمصنفاته وغيرها، وكان يقرأ عند غيره من الفضلاء في تلك البلاد في العلوم الرياضية وغيرها ، ثم سافر الى مكة في السنة التي انتقل بها الشيخ بهاء الدين، فأقام بها ثم رجع الى بلادنا ، وكان مولده سنة تسع وألف وتوفي سنة أربع وستين وألف - انتهى ملخصاً .

ومن شعره قوله :

ان خنت عهدي ان قلبي لم يخن   عهد الحبيب وان اطال جفاه

لكنه يبدي السلو تجلداً   حذراً من الواشي ويخفي داه

الى آخر ماأورده من لطائف أشعاره وفضله ، ومن طرائف أحواله وآثاره تغمده الله تعالى بجلائل أنواره وجواهر أسراره .

وأما الشيخ علي بن زين الدين الذي تقدم قريباً انه المشتهر بالشيخ علي الصغير فهو الذي ذكره صاحب «الامل» بعنوان الشيخ علي بن زين الدين بن محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني الجبعي العاملي . ولم يزد في ترجمته على أن قال : فاضل عالم شاعر أديب معاصر ، قرأ على عمه وغيره ، سكن اصفهان الى الان .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

(الصفحة الاولى من النسخة المخطوطة)

(الصفحة الاخيرة من النسخة المخطوطة)

كتـاب
الدر المنثور
من المأثور وغير المأثور

تأليف الفقير الى الله تعالى
على بن محمد بن الحسن بن زين الدين
عفى الله عنهم بمنه وكرمه

الى غاية مده وجزره ، ومن ادعى خلافه ركب شططاً وتبع غلطاً .

وربما وقع السؤال عن بعض المسائل من غير الحديث وكنت أثبت بعض ذلك في أوراق متفرقة شذعني بعضها ، وربما كنت أهمل بعض الاجوبة من الكتابة أو اكتفي بما كتبته ودفعته الى السائل ، وربما أضفت الى ذلك ما كتبته من غير سؤال .

فعن لي أن أجمع ماهو موجود عندي لعله ينتفع به من يحتاج اليه ، فانه لايخلو من فوائد، ومامحاسن شيء كلها حسن، وقد سميت هذا الكتاب بـ(الدر المنثور من المأثور وغير المأثور) نظير ماسميت به شرح اصول الكافي وهو (الدر المنظوم من كلام المعصوم) .

فمن عثر على خلل واطلع على زلل فالمأمول منه سد ذلك الخلل واقالة الزلل ، ممن هو أهل لذلك ومحل لسلوك هذه المسالك ، فمن ظن ممن تلاقى الحروب أن لايصاب فقد ظن عجزاً . وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل .

[طريق رواية المؤلف للاحاديث]

وأبدأ بذكر طريق مختصر لي الى رواتها تيمناً وتبركاً ، فطريقي اجازة الى الثقة الجليل محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان والشيخ الجليل محمد بن حسن الطوسي وغيرهم قدس الله ارواحهم شيخاي الأجلان نور الدين علي بن ابى الحسن الحسيني الموسوي والشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن عيسى قدس الله روحيهما عن شيخيهما العالمين العاملين جمال الدين ابى منصور الحسن بن الشيخ زين الملة والدين والسيد شمس الدين محمد بن على الحسيني الموسوي الشهير بابن ابى الحسن قدس تربتهما وأعلى فى عليين رتبتهما عن السيد الأجل علي بن ابى الحسن والشيخ الأجل زين الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي رضى الله عنهم جميعاً عن الشهيد السعيد العالم الرباني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثانى أعلى الله مرتبته كما شرف خاتمته .

وطرقه رحمه الله كثيرة تعلم من اجازته للشيخ حسين بن عبدالصمد وغيره،

ومن كتاب الاجازات لجدي المبرور الشيخ حسن رحمه الله. ولنذكر منها طريقاً، وهو أنه يروي :

عن شيخه الاجل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي، عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد رحمهم الله ، عن والده السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكي أعلى الله درجته كما شرف خاتمته ، عن الشيخ الامام فخر الدين ابى طالب محمد ابن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضي الله عنهما ، عن شيخه المحقق نجم الملة والدين ابى القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه وطهر رمسه، عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي ، عن الشيخ الامام ابى الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ العماد الفقيه ابى جعفر محمد بن ابى القاسم الطبري[1]. عن الشيخ ابى علي الحسن ابن الشيخ السعيد الجليل ابى جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، عن والده رضي الله عنهم ، عن الشيخ الامام المفيد محمد بن محمد ابن النعمان نور الله مرقده ، عن الشيخ ابى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه طاب ثراه ، عن الشيخ الامام الجليل ابى جعفر محمد بن يعقوب الكليني قدس الله روحه عمن روى عنهم .

وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان قدس الله روحه ، عن الشيخ الجليل الصدوق ابى جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمى رضي الله عنه ، عمن روى عنهم .

وأروي اجازة عن شيخي السعيد نور الدين ، عن الزاهد التقي السيد علي

---

١) لفظ «ابى» من ابى القاسم وابيه ساقط فى بعض اجازات جدي والظاهر أنه من سهو القلم «منه» .

ابن علوان، عن الشيخ الجليل بهاء الملة والدين محمد الحارثي ، عن والده ، عن جدي المبرور الشهيد الثاني رضي الله عنهم .

وعن الشيخ نجيب الدين ، عن الشيخ بهاء الدين بطريقه .

[حديث بر الوالدين]

فمن ذلك في (باب بر الوالدين) من الكافي: عدة من أصحابنا ، عن احمد ابن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن بحر، عن عبد الله بن مسكان ، عمن رواه، عن ابى عبدالله عليه‌السلام قال: قال وأنا عنده لعبد الواحد الانصاري في بر الوالدين في قول الله عز وجل « وبـالوالدين احساناً » فظننا أنهـا الاية التى في بنى اسرائيل «وقضى ربك ألاتعبدوا الا اياه»[1] فلما كان بعد سألته فقال: هي التي في لقمان «ووصينا الانسان بوالديه احساناً وان جاهداك على أن تشرك به ماليس لك به علم فلاتطعهما» فقال : ان ذلك أعظم أن يأمر بصلتهما وحقهما على كل حال «وان جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم» . فقال : لا ، بل يأمر بصلتهما وان جاهداه على الشرك مازاد حقهما الاعظما .

(اقول) هذا الحديث ظاهره مشكل لفظاً ومعنى ، والذي يخطر بالبال أن فيه تقديماً وتأخيراً في بعض كلماته وتحريفاً في بعضها من النساخ أولا ، وان قوله « وبالوالدين احساناً »بعدقوله «أن لاتعبدوا الا اياه» ، والاصل ـ والله أعلم ـ :

قال وأنا عنده لعبد الواحد الانصاري في برالوالدين في قول الله عزوجل، فظننا أنها الاية التي في بني اسرائيل «وقضى ربك ألاتعبدوا الااياه وبالوالدين احساناً» .

وينبه على هذا أن الامام عليه السلام أجل من أن يقول لعبد الواحد في بر الوالدين ويذكر قوله تعالى «وبالوالدين احساناً» ثم يقول بعد ذلك : هي الاية

---

١) سورة الاسراء : ٢٣ .

التى في لقمان «ووصينا الأنسان بوالديه» الخ . ومثل هذا قد يشتبه اذا كان فى آخر سطر أنه من السطر الاول أو الثانى ونحوذلك والبعد بينهما هنا نحو سطر.

وحاصل المعنى انه عليه السلام ذكر لعبد الواحد بر الوالدين في قول الله عز وجل، ولم يبين فى أي موضع، فظن أن مراده عليه السلام آية بني اسرائيل.

ويحتمل أن يكون «فقال انذلك» أصله فقلت ان ذلك، بقرينة قوله بعد «فقال لا» . والمعنى على هذا : اني قلت له عليه السلام ان هذا عظيم، وهو أنه كيف يأمر بصلتهما وحقهما على كل حال وان حصلت المجاهدة منهما على الشرك ، والخطاب حينئذ حكاية للفظ الاية، فقال عليه السلام «لا» أي ليس بعظيم كما ظننت من أن مجاهدتهما على الشرك تمنع من صلتهما وحقهما، بل هو تعالى يأمر بصلتهما وان حصلت منهما المجاهدة ، وحصول المجاهدة لايسقط حقهما وصلتهما بل يزيده عظماً، فان حق الوالدين اذا لم يسقط مع المجاهدة على الشرك كان أعظم منه مع عدم المجاهدة .

والظاهر من السياق على هذا كون «ان» فى «وان جاهداك» وصلية فى كلام الراوي وان كانت في الاية شرطية ، وفي كلام الامام عليه السلام يحتمل أن تكون وصلية وقوله « فلاتطعهما » كلام مستقل متفرع على ماقبله ، وان تكون شرطية وجواب الشرط «فلاتطعهما» . ومع ملاحظة المحذوف من الاية لايبعد الوصل باعتبار كون مابينهما معترضاً ، وان كان الاظهر خلافه مع الذكر .

ولفظ «حسناً» ان لم يكن زائداً من النساخ أو الراوي سهواً ، فقد وقع كثيراً فى الأحاديث مما ليس في القرآن الموجود ، وهم عليهم السلام أعلم بحقيقة القرآن . نعم هو في آية العنكبوت . ولايمكن ارادتها بعد قوله عليه السلام « فى سورة لقمان» باعتبار الظرفية ، بخلاف سجدة لقمان ، لان الاضافة تصدق بأدنى ملابسة ، فأضيفت سجدة سورة السجدة الى لقمان للقرب وعدم

الفصل بسورة أو باعتبار اضافة السجدة بمعنى سورة السجدة الى لقمان ، ثم توسعوا باضافة السجدة التي في السورة الى لقمان .

ويمكن أن يكون على هذا الاية في الواقع كما ذكره عليه السلام من غير الزيادة التى في القرآن ، وهى «حملته أمه وهناً» الخ ، ان ثبت هذا ، ويكون في محل آخر . الا أن يكون المقصود ذكر مايتعلق بالمقام فقط مع حذف غيره والتنبيه على كون «وان جاهداك» وصلياً للكلام الاول .

ولفظ «يأمر» الثاني يحتمل أن يكون أصله يؤمر ، فهو من قبيل ماتقدم من التحريف .

هذا مايتعلق بحل الحديث على التقدير المذكور ، وعلى مافى الحديث من قوله «فقال» يحتمل وجهين :

(احدهما) أن يكون ضميره راجعاً الى عبد الواحد . وفيه ان عبد الواحد لم يذكر الافى الكلام الاول ، وقوله «فلما كان بعد سألته» كلام آخر ، فرجوعه الى عبد الواحد يحتاج الى تكلف تقدير حضور عبد الواحد وقت سؤال غيره فى وقت آخر وارجاع الضمير اليه مع عدم قرينة تدل على ذلك ، فهو كما ترى .

(الثانى) ان يكون معطوفاً على «فقال» السابق ، والقائل حينئذ الامام عليه السلام ، والمعنى فقال بعد ذكر الاية أن هذه الايـة أمر الوالدين فيها اعظم من امرهما فى آيـة بنى اسرائيل لفهمه عليه السلام ماظنه السائل ، فـان فى هذه الوصية ـ وان حصلت المجاهدة على الشرك ـ فالمجاهدة لاتسقط حقهما ، بـل يترتب عليها عدم الاطاعة لهما فى ذلك ، وهو أن يأمر تعالى بصلتهما وحقهما على كل حال حتى مع المجاهدة . وعلى هذا فقوله «فقال لا» ضميره يحتمل أن يرجع اليه تعالى ، بمعنى انه تعالى قال بعد ماذكر مفسراً من الامام عليه السلام «لا» . أي لاتطعهما بل هو تعالى يأمر بصلتهما وان جاهداه على الشرك ، وليس

هذا تكراراً لمـا تقدمه ، فانه يفيد أن عدم الا طاعة لهما ليس في كل شيء فيه برهما بل في الشرك فقط، وكل مافيه صلة لايترك بسبب المجاهدةعلى الشرك .

ويحتمل بعيداً أن يكون « ان » في قوله وان جاهداه على الشرك شرطية ، وجواب الشرطمازاد حقهما الا عظماً، والمعنىحينئذ انالمجاهدة على الشرك لاتسقط حقهما بل تزيده عظماً ـ والله تعالى أعلم بمقاصد اوليائه .

والاية التيفي سورةالعنكبوت «ووصينا الانسان بوالديه حسناً وانجاهداك لتشرك بي ماليس لك به علمفلا تطعهما» وآية لقمان «ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهناً علىوهن وفصاله في عامين أناشكر لي ولوالديك الىالمصير* وان جاهداك على أن تشرك بيماليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً .

| حديث النملة مع سليمان عليه السلام |

ومن ذلك مـاأورده الصدوق رضي الله عنه في كتاب العلل قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك ؟ قال سليمان : بل أبي داود . قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود ؟ قال سليمان : مـالي بهذا علم. قالت النملة: لأن أباك داوى جرحهبود فسمي داود، وانت سليمان وارجو ان تلحق بأبيك[1].

١) الحديث رواه بسنده عنجعفر بن محمد عليهاالسلام في قوله عزوجل «فتبسم ضاحكاً من قولها» قال : لما قالت النملة «ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده» حملت الريح صوت النملة الى سليمان وهو مار في الهواء والريح قد حملته ، فوقف وقال : على بالنملة . فلما أتى بها قال سليمان : ياأيتها النملة أمـا علمت أني لاأظلم أحـداً . قالت النملة : بلى . قال سليمان : فلم حذرتيهم ظلمي وقلت يا أيها النمل أدخلوا مساكنكم . قالت النملة: خشيتأن ينظروا فيزينتكفيفتتنوا ويعبدوا غيرالله تعالىذكره.ثم قالت النملة: أنت اكبر أم ابوك؟ قال سليمان: ابي داود. قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود . قال سليمان : مالي بهذا علم . قالت النملة : لان اباك داود داوى جرحه بود فسمي داود، وانت سليمان أرجو أن تلحق بأبيك. ثم قالت : هل تدرى لم سخرت لك الريح

أقول : الذى يظهر من معنى هـذا الكلام ـ والله تعالى أعلم ـ ان النملة أرادت أن تذكر سليمان عليه السلام ان وده و محبته لله تعالى أوله ولغيره أو لغيره، وان كان الاول أظهر على وجه لطيف وبعبارة رشيقة دون ود أبيه ، وذلك أنه عليه السلام لماكان من امرالدنيا في يده وتصرفه من الملك والسلطان ماليس لابيه عليه السلام كان ذلك باعثاً على عدم التفرغ لما تفرغ له ابوه اولغير ذلك، فقالت له : انت اكبر ام ابوك . ومثل هذا الكلام يخاطب به من يعرف معناه الظاهر لاجل نكتة أخرى كما يقال لمن يكون اصغر من آخر فى السن ولايفعل الصغير مع الكبير ماينبغي له أن يفعله من التأدب ونحوه : انت اكبر ام هذا ، مع العلم بكبر الكبير وصغر الصغير ليتوصل بـه الى أن يقول له : فلما ذا لم تعظمه لكبره الذى انت معترف به وعالم به وتوقره لاجل ذلك .

ويحتمل أن يكون المراد بالكبر العظم ونحوه ، وبالاعتراف لابيه بذلك يظهر وجه مايترتب عليه ، فجعلت ذلك وسيلة الي أن تقول له اذا كان اكبر منك فلاي شيء كان اسمك زائداً على اسمه ، وهذا أيضاً مقدمة لما يأتى بعده .

واخبارها اياه عليه السلام بوجه الزيادة المتضمن للحكمة المذكورة فيه اشارة الى ان الله سبحانه وان اعطى مثل سليمان عليه السلام النبوة والملك العظيم فقد يعطى مثل النملة الصغيرة الجثة الحقيرة فى النظر مثل هذا الكلام المشتمل على الحكمة ، وتنبيه لمثله عليه السلام من مثلها لاعلام ان الله سبحانه يؤتى الحكمة من يشاء وان الحقير بحسب الظاهر لاينبغى أن ينظر الى حقارته،

من بين سائر المملكة . قال سليمان : مالى بهذا علم . قالت النملة : يعنى عز وجل بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من أمرك كزوال الريح ، فحينئذ تبسم ضاحكاً من قولها ــ انتهى. ولم يكن أولا يحضرنى كتاب العلل لانقل منه الحديث بتمامه «منه» .

ولهذا قيل : أنظر الى ماقال ولاتنظر الى من قال .

وفيه تنبيه على هوان الدنيا وانه لاينبغي النظر الى أحد بعين النقص والحقارة مع عدم العلم بحاله فضلا عن غيره ، فقد علمت النملة معما هي عليه مالا يعلمه مثل سليمان عليه السلام، وهوانها قالت له ان أباه سمي بهذا الاسم لكونه داوى جرحه الذى هو الخطيئة بالنسبه اليه أو عدم التوددبالود فسمي لذلك داود ، فيحتمل أن يكون أمر بقول داو جرحك بود ومجموع ذلك بدون الزائد داوود وأن أسقطت الواو فى الخط او ان الاسم مأخوذ من هاتين الكلمتين .

ثم قالت له وانت سليمان فيحتمل ان يكون المراد به ان هذا الاسم مشتمل على سليم او مأخوذ منه ، والتسليم قد يستعمل فى الجريح كاللديغ تفأولا بصحته وسلامته ، كماسميت القافلة المشتقة من القفول بمعنى الرجوع قافلة وان كانت ذاهبة ، ومثله كثير ويؤيده قولها أرجوأن تلحق بأبيك .

ويحتمل أن يكون قولها وأنت سليمان أي انت سليم بالحاق نون التوكيد، والمعنى انك سميت سليمان لكونك سليماً بالمعنى المذكور .

ويحتمل ارادة انه معناه السلامة ومشتمل عليها ومأخوذ منها ، وهو قريب من الاول. ويمكن حمل السليم على معناه الظاهر، والمعنى أنت سليم من المداواة التى حصلت لابيك فلهذا سميت سليمان فتدبر .

وعلى كل تقدير فالحرف الزائد للدلالة على وجود الجرح، فكما ان الجرح زائد فى البدن أوالنفس عن أصل الخلقة كان فى الاسم حرف زائد للدلالة على ذلك . وفيه معنى لطيف ، وهو أن هذه الزيادة فى الاسم الدالة على الزيادة فى المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالا بل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

ولهذه القصة نظائر من كون الله سبحانه ينبه انبياءه واولياءه وغيرهم بمثل

ذلك كما تضمنه حديث الاستسقاء وسماع النملة تقول مامعناه «اللهم لاتهلكنا بذنوب بني آدم» ونحو ذلك .

وقد روى أن سليمان عليه السلام رأى عصفوراً يقول لعصفورة لم تمنعين نفسك مني ولو شئت اخذت قبة سليمان بمنقاري فألقيتها في البحر، فتبسم سليمان من كلامه ثم دعا بهما وقال للعصفور أتطيق أن تفعل ذلك ؟ فقال : لايارسول الله ولكن المرء قد يزين نفسه ويعظمها عند زوجته والمحب لايلام على مايقول . فقال سليمان للعصفورة : لم تمنعيه من نفسك وهو يحبك . فقالت : يانبي الله انه ليس محباً ولكنه مدع لانه يحب معي غيري . فأثر كلام العصفورة في قلب سليمان وبكى بكاء شديداً واحتجب عن الناس اربعين يوماً يدعو الله أن يفرغ قلبه لمحبته وأن لايخالطها بمحبة غيره . ففي هذه الرواية تأييد لما في حديث النملة .

وروى انه عليه السلام مر يوماً فرأى عصفوراً يقول لزوجته : ادني مني حتى أجامعك لعل الله أن يرزقنا ولداً يذكر الله تعالى فأنا كبرنا. فتعجب سليمان وقال : هذه النية خير من مملكتي .

وناهيك بقوله تعالى «قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون»[1] ففي كلامها هذا من الحكمة والتنبيه والايقاظ ماهو ظاهر ، خصوصاً بذكر الحطم والجنود مع عدم الشعور ـ والله تعالى أعلم .

ولعل سليمان عليه السلام لما كان في الجملة مشغولاً بالملك والسلطان زيادة عن أبيه لم يكن له من الفراغ للمحبة ماكان لداود عليه السلام ، وذلك لاينافي مرتبة النبوة، ولكن بسببه يحصل التفاوت في الدرجات . ولايبعد كون هذا تنبيهاً له ليلحق درجة أبيه ويحذو حذوه .

وتسميته بداود ان كان بعد المداواة فظاهر، وان كان خلاف الظاهر الاعلى

---

١) سورة النمل : ١٨ .

وجه، وان كان قبلها فباعتبار مايؤول اليه. وقديكون هذا مع عدم حصول الجرح أصلا ، فمعناه عالج الجرح الذي يتوقع او يحصل لئلا يقع ، فان الانسان قد يداوي نفسه بشيء يمنع عنها حصول مرض ، وهو المسمى بحفظ الصحة .

بقي احتمال آخر، وهو أن النملة ارادت ان اسم داود انما كان بهذا المقدار من الحروف العلة المذكورة ، وسليمان لما كان سالماً من مثل جرح أبيه كان اسمه سليمان لذلك ، فالزيادة فيه من هذه الجهة . وعلى هذا فقولها «أرجو ان تلحق بابيك» معناه أن تلحقه وانت سالم أو تلحقه في السن أو الرتبة ، فيكون دعاء منها له عليه السلام . وقولها « انت سليمان » معناه انت سليم من هذا الجرح . والله تعالى اعلم .

[حديث قضاء الحائض الصلاة دون الصوم]

ومن ذلك مارواه الكليني رضي الله عنه في (باب الحائض تقضي الصوم ولاتقضي الصلاة) باسناده عن اسماعيل الجعفي قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: ان المغيرة بن شعبة روى عنك أنك قلت له: ان الحائض تقضي الصلاة . فقال: ماله لاوفقه الله ، ان امرأة عمران نذرت ما في بطنها محرراً ، والمحرر للمسجد يدخله ثم لايخرج منه أبداً ، فلما وضعتها قالت: رب اني وضعتها أنثى وليس الذكر كالانثى ، فلما وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الانبياء فأصابت القرعة زكريا فكفلها، فلم تخرج من المسجد حتى بلغت فلما بلغت مايبلغ النساء خرجت ، فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الايام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد .

اقول: ظاهر هذا الحديث مشكل من وجوه كما ترى ، والذي خطر لي في توجيهه ــ الله اعلم ــ :

انه يحتمل انه كان في تلك الشريعة يجب على الحائض قضاء مافاتها من الصلاة

فى محل الفوات أوعلى من كانت فى خدمة المسجد ، كما قد يفهم من قوله عليه السلام «فهل كانت تقدر على أن تقضى تلك الايام التى خرجت وهى عليها أن تكون الدهر فى المسجد» ، فان هذا الكلام مشعر بماذكرته ، فهو فى معنى هل تقدر على الخروج لأجل القضاء خارج المسجد أو كيف تبقى خارجه بعد الطهر لاجل القضاء وهى عليها أن تكون الدهر فى المسجد مع عدم مانع كالحيض . وهو نظير اعتبار مثل وقت الفوات فى هذه الشريعة عند من يعتبره .

ودون هذا الاحتمال احتمال عدم جواز فعل مثل القضاء فى المسجد مع الخدمة ، فانه يمكن اعتبارها فى تلك الشريعة على وجه لايجوز أولا يسع معها القضـاء .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون مراده عليه السلام ان التكليف بالقضاء وغيره انما هو بأمر من الله تعالى ، وليس كل مافات الانسان يجب عليه قضاؤه، فان مريم عليها السلام لما خرجت من المسجد فاتها الكون فى المسجد ومـا عليها من خدمته تلك الايام ، واذا كان عليها أن تكون الدهر فى المسجد فكيف يمكنها قضاء الايام التى فـاتت ، اذ لاوقت للقضاء مع استغراق الدهر . ولابعد فى أن يكون وقوع هذا الكلام فى مقام يقتضى ماذكر من كون الواجب قضاء كل ما فات .

ويحتمل وجهاً اخر وهو ان يكون الكون فى المسجد وخدمته على وجه لايحصل معه الا الصلاة المؤداة لا المقضية، فلا وقت لقضاء مافات مع ذلك .

وعلى كل حال ففيه مناسبة لعدم قضاء الحائض الصلاة . وهذا كله على تقدير جواز حصول الحيض منها ، وعلى تقدير عدمه يمكن أن يكون القصد الزام المحدث عنه وهو المغيرة بما يعتقده ، وانه لايمكن فيه قضاء الصلاة .

ويحتمل أن يكون ذكر قصة مريم عليها السلام لفائدة ان الله سبحانه لـم يكلف الحائض بقضاء الصلاة لهذه العلة ، وهى قصة مريم عليها السلام .

هذاماخطر بالبال من الاحتمالات، ولعل الاول منها أقرب الى مدلول الحديث.

والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه .

[حديث قضاء المستحاضة الصوم دون الصلاة]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه في (باب صوم الحائض والمستحاضة) قال : وروى علي بن مهزيـار قال : كتبت اليه امـرأة طهرت من حيضها أودم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ماتعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها ام لا ؟ فكتب عليه السلام : تقضي صومها ولاتقضي صلاتها ، لان رسول الله صلى الله عليه وآلـه كان يـأمر المؤمنات من نسـائه بذلك ـ انتهى .

وفي الكافي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات ـ الـخ .

وفي التهذيب: ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات ـ الخ كما في الكافي .

قال صاحب المدارك طاب ثراه : هي مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلاة. قال الشيخ في التهذيب : قال محمد بن الحسن لم يأمرها بقضاء الصلاة اذا لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا ولاتعلم مايلزم المستحاضة ، فأما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء . وفيه : انه ان بقي الفرق بين الصوم والصلاة فالا شكال بحاله ، وان حكم بالمساواة بينهما وحمل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة على حالة الجهل فتعسف ظاهر . وحملها شيخنا المعاصر على أن المراد به أنه لايجب عليها قضاء جميع الصلاة ، لان منها ماكان واقعاً في الحيض ، وهو بعيد

ايضاً . ويظهر من الشيخ في المبسوط التوقف في هذا الحكم ، حيث أسنده الى رواية الاصحاب ، وهو في محله ـ انتهى كلام المدارك .

وقال جدي طاب ثراه في المنتقى بعد نقل كلام الشيخ : والذي يختلج بخاطري أن الجواب الواقع في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه ، والانتقال الى ذلك من وجهين :

احدهما ـ قوله فيه «ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة» الخ ، فان مثل هذه العبارة انما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر ، وكيف يعقل كون تركهن لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ أو مطلقا مما يكثر وقوعه .

والثاني ـ ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض في كتاب الطهارة مراداً بها قضاء الحائض للصوم دون الصلاة . الى ان قال : ولا يخفى ان للعبادة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع الحيض وتكرره والرجوع اليه صلى الله عليه وآله في حكمه . وبالجملة فارتباطها بذلك الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم .

وليس بالمستبعد ان يبلغ الوهم الى موضع الجواب مع غير سؤاله ، فان من شأن الكتابة في الغالب أن تجمع الاسؤلة المتعددة ، فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم ـ انتهى كلام جدي نور الله مرقده .

واقول : انه خطر لي احتمال لعله قريب لمن تأمله بنظر صائب ، وهو انه لما كان السؤال مكاتبة وقع عليه السلام تحت قول السائل فصلت «تقضي صلاتها» وتحت قوله وصامت « تقضي صومها ولاء » أي متوالياً ، والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود ، ودليله كذلك فهذا من جملته ، وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كل مسئلة مايكون جواباً لها ، حتى أنه قد

يكتفى بنحو لا ونعم بين السطور .

او انه عليه السلام كتب ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلاتها . وهذا أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير ، والراوي نقل ماكتبه عليه السلام ولم يكن فيه واو لعطف تقضى صلاتها ، او انـه كان تقضى صومها ولاء وتقضى صلاتها بواو العطف من غير اثبات همزة ، فتوهمت زيادة الهمزة التي التبست الواوبها وانه ولاتقضى صلاتها على معنى النهي فتركت الواو لذلك.

واذا كان التوقيع تحت كل مسئلة كان ترك الهمزة أو المد في خطه عليه السلام وجهه ظاهر لو كان ، فان قوله «تقضى صومها ولاء» مع انفصاله لايحتاج فيه الى ذلك فليفهم .

ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون عليه السلام جمع فى التوقيع بالعطف اوأن الراوى ذكر كلامه عليه السلام وعطف الثانى على الاول، فالعطف اما من الامام اومن الراوى، فعلى تقديره يوجه بماذكرته على تقدير وجودها اولا .

وروى الصدوق رضى الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابى محمد الحسن بن على عليهما السلام: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان هل يجوز له أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام احد الوليين وخمسة ايام الاخـر ؟ فوقع عليه السلام : يقضى عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء انشاء الله . وفى هذا الحديث تأييد لما تقدم .

وربما احتمل الانكار فى قوله عليه السلام «تقضى صومها ولاتقضى صلاتها»، وهذا وان وقع من المصنف رحمه الله في مواضع من هذا الكتاب وغيره حمل نحوه على الانكار كما يظهر لمن تتبع كلامه، لكن يبعده مابعده من قوله « لان » الخ مع كون أصل البعد موجوداً . نعم ربما قرب بعده نحو ما فى الكافى ان من دون اللام أوفان لوكان. ولوكان غسل الفجر للمستحاضة كافياً فى صحة الصلاة

دون الصوم ولوفي قول بعض العامة أمكن تنزيل الحديث عليه من حيث التقييد بقوله «من الغسل لكل صلاتين» ولعل الوجه ماتقدم. والله تعالى اعلم .

[حديث البيضة وسؤال الديصاني]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في أوائل كتاب التوحيد من الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف أو عن ابيه عن محمد بن اسحق قال: ان عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال له : ألك رب ؟ فقال : بلى . قال : قادر هو ؟ قال : نعم قادر قاهر . قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لاتكبر البيضة ولاتصغر الدنيا . قال : هشام النظرة . فقال له: قد انظرتك حولا . ثم خرج عنه، فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فاذن له ، فقال له : ياابن رسول الله اتاني عبدالله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها الاعلى الله وعليك . فقال له ابو عبد الله عليه السلام: عماذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال ابو عبد الله عليه السلام : ياهشام كم حواسك ؟ قال : خمس . قال : ايها اصغر . قال : الناظر . قال : وكم قدر الناظر ؟ قال : مثل العدسة أو اقل منها . فقال له: ياهشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى . فقال : أرى سماء وارضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالا وانهاراً . فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ان الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة او أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لاتصغر الدنيا ولا تكبر البيضة ــ الحديث .

ورواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن اسحق الخفاف قال حدثنا عدة من اصحابنا ــ الحديث مع اختلاف يسير في بعض ألفاظه والمعنى واحد .

وفى الكتاب المذكور للصدوق رضي‌الله عنه باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ان ابليس قال لعيسى بن مريم : أيقدر ربك على أن يدخل الارض فى بيضة لاتصغر الارض ولاتكبر البيضة. فقال عيسى عليه السلام : ويلك ان الله لايوصف بعجز ، ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة .

وفى الكتاب ايضاً عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قيل لامير المؤمنين عليه السلام : هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن تصغر الدنيا أوتكبر البيضة ؟ قال : ان الله تبارك وتعالى لاينسب الى العجز والذى سألتنى لايكون .

ومن الكتاب عن ابى عبدالله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه‌السلام‌فقال: أيقدر الله أن يدخل الارض‌فى بيضة ولا تصغر الارض ولا تكبر البيضة . فقال له: ويلك ان الله لايوصف بالعجز، ومن أقدر ممن يلطف‌الارض ويعظم البيضة .

ومن الكتاب بسنده الى احمد بن محمد بن ابى نصر قال : جاء رجل الى الرضا عليه السلام فقال : هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والارض ومابينهما فى بيضة ؟ قال : نعم وفى أصغر من البيضة ، قدجعلها فى‌عينك وهي أقل من البيضة،لانك‌اذا فتحتها عاينت السماءوالارض ومابينهما ولوشاء لاعماك‌عنها .

أقول وبالله التوفيق : ان الذى خطر فى فكرى الفاتر ونظرى القاصر فى وجه‌الجمع بين هذه‌الاحاديث ودفع مايترائى من‌الاشكال‌الواقع بحسب الظاهر فيها انه قدتقرر ان القدرة لاتتعلق بالمحال ولايلزم من‌ذلك نسبة العجز اليه تعالى بسبب ذلك ، بل المحال فى نفسه ناقص عن استعداده لقبول تعلق القدرة به،وقد نبهوا عليهم السلام على عدم قبوله لتعلق القدرة به بقولهم « والذى سألتنى لايكون» « ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة » ، وهذان دالان على‌أن الدخول بالمعنى الذى يلزم منه المحال وهو الظرفية والمظروفية بالمعنى

الذى اراده السائل لايكون الابأن يلطف الارض أو يعظم البيضة أو يحصل كل منهما، وهذا يدل على كمال القدرة فيما يمكن تعلق القدرة به .

واما الحديث الاول والاخير فانهما يدلان على مادلت عليه الاحاديث الاخرى على وجه لطيف ومعنى شريف ، وتوضيحه : ان الظاهر من حال الديصانى فى الحديث الأول أنه كان مناظراً مجادلا كما يظهر من سياق كلامه مع مثل هشام بن الحكم ، وجواب الامام عليه السلام له على هذا النحو يدل على أنه كان يفهم ذلك ، فعدوله عليه السلام الى مايدل على كمال القدرة مع وجوده وعدم لزوم المحال فيه مع كونه نظيراً لما أراده السائل فيه تمام الفصاحة والبلاغة والالزام لمن عرف عليه السلام من حاله أنه يفهم ذلك وحال هشام فى فهمه كحال الديصاني، والا فمثل هشام مع العلم بحاله كان يخفى عليه ان السائل اراد غيرما أجابه عليه السلام به ، ولم يراجعه فى ذلك لاجل دفع مايورده السائل من أنه اراد غير ماتضمنه الجواب .

وحاصل الكلام: انه عليه السلام نبهه على أن الله سبحانه قادر على ان يدخل الدنيا فى البيضة مثل دخول ماتراه بناظرك في الناظر وهو بهذا القدر ، وذلك بحيث لاتكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ، كما أن مايراه الناظر يدخل تحت قوته بحيث لايكبر الناظر ولايصغر ماينظره .

وعلى هذا النحو مافى الحديث الاخير من قول الرضا عليه السلام «نعم وفي أصغر من البيضة قدجعلها الله فى عينك وهى أقل من البيضة» ففيه تنبيه للسائل على ما يدل على كمال قدرته تعالى مما هو ممكن وغير محال ، وان ماسأل عنه لاينبغى أن يسأل عنه لما ذكر من كونه محالا .

فظهر كون الاحاديث كلها متفقة لاتنافى فيها، وان الجواب فى كل منها بحسب مايقتضيه المقام وحال السائل ، وكلامهم عليهم السلام أصله واحد ، وقد أمروا

أن يكلموا الناس على قدر عقولهم .

وكيف يتصور ان يخفى على الامام عليه السلام ما اراده السائل حتى يجيبه بغير ما دل عليه سؤاله ، ومع ذلك لايفرق هشام والسائل بين السؤال والجواب ، وينقل مثل هذا اجلاء العلماء من غير تعرض لدفع ماذكر ، وماذلك الا لفهمهم وجه ذلك ـ والله اعلم ـ وارادة ارتسام الصورة مع قطع النظر عن الاجسام الخارجية بعيدة .

ويحتمل بعيداً كون المراد دفع سؤال السائل بهذا النحو بحيث لايكون للديصاني حالة الفرق ويكون قصد الامام عليه السلام ماتقدم مما لايتعلق بالمحال، كمايشعر به قوله عليه السلام له في هذا الحديث «ماasمك» وانقطاعه عند ذلك عن الجواب ، مع انه كان يمكنه أن يقول في الجواب ان هذا الاسم سميت به واشتهرت به، فلما علم عليه السلام انقطاعه عن الجواب بهذا القدر سأله . فيدل على انه لم يكن له تلك الحالة وانه كان يندفع بمثل ذلك، ويكون هشام فهم ذلك أيضاً ولو بتعليم الامام عليه السلام على أنه وان كان الديصاني ممن يفرق بين ذلك لكن من معجزات الامام عليه السلام ان يفحم الخصم بمثل ذلك مع كون الكلام له وجه آخر يمكن افحامه به كما في هذا الحديث وما في قوله «مااسمك» .

وقد كان هشام بن الحكم في اوائل امره يطلب الاجتماع مع الصادق عليه السلام ليتكلم معه ، ويظن بغروره أنه يقدر على الزامه ، فلما اجتمع معه بهت وتحير ولم يكد ينطق بشيء، وكان ذلك سبب انقياده ورجوعه الى الحق والله اعلم.

والتكلف في هذا ظاهر، وكذا فيما قيل ان السؤال عن دخول الدنيا بأي وجه كان ، فيوافق الجواب السؤال .

واختلفوا في ان الرؤية هل هي ارتسام الصورة من المرئي في العين أو

اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي. فعلى الاول يمكن التوجيه بوجه آخر، وهو ادخال صورة الدنيا في البيضة بمعنى ارتسامها كارتسام المبصر في الجليدية ، وهذا أيضاً بعيد والله تعالى اعلم .

[حديث رؤية الله تعالى]

ومن ذلك ماروواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية ومايرويه العامة والخاصة ،وسألته ان يشرح لي ذلك . فكتب بخطه : اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة . ثم لم تحل تلك المعرفة من أن تكون ايماناً أو ليست بايمان ، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلايكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره، وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايماناً لم يحل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب ان تزول ولاتزول فى المعاد. فهذا دليل على أن الله عز ذكره لايرى بالعين ، اذ العين تؤدى الى ماوصفنا .

أقول: الذى خطر لى فى وجه هذا الحديث والله تعالى أعلم: انه لاخلاف فى أن المعرفة لو وقعت برؤيته تعالى لو قعت المعرفة ضرورة ، لان المعرفة التى بالرؤية معرفة ضرورية . ثم ان المعرفة التى من جهة الرؤية اما ان تكون ايماناً اولا ، فان كانت ايماناً لم يكن فى الدنيا مؤمن، للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها مع اشتراط الرؤية في الايمان . وحاصله ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد غير المقيد أو المشروط بها او ضده من حيث ان الرؤية تستلزم

الجسمية كما في الحديث الذي بعده والاكتساب ينفي الجسمية فالايمان بأحدهما ضد للايمان بالاخر ، واذا لم تكن المعرفة من جهة الرؤية ايماناً وقد ثبت ان الايمان في الدنيا مشروط باعتقاد ان الله تعالى لايرى فهذا الايمان المشروط بعدم الرؤية اما أن يزول في المعاد و يتغير والحال ان الايمان بالله تعالى واحد ، فان الله تعالى لايعتريه تغير ولاتبدل يقتضي أن يكون في وقت غير ماهو عليه وثابت له في وقت آخر ، فالايمان به تعالى في دار الدنيا بمعنى اعتقاد أنه لايرى لايتغير في المعاد بأن يقال انه يرى في المعاد الذي هو محل الخلاف . وحاصله : ان العلة في عدم جواز الرؤية واحدة في الدنيا والاخرة .

وبتقرير آخر وهو ان الرؤية يتحقق الايمان بدونها ، ولو كانت شرطاً في تحققه لما اتصف احد بالايمان في الدنيا ، والحال انه تحقق الاتصاف به فيها ، فعلم انها ليست شرطاً فيه بل عدمها شرط فيه . واذا كان الايمان هو المعرفة الكسبية من غير رؤية لم يحل ان تزول في المعاد بأن تنقلب المعرفة المشروطة بعدم الرؤية الى المعرفة المشروطة بها أولا تزول،ولا يجوز زوالها لان الايمان بالله سبحانه واحد لايتغير وهو الايمان الحاصل في الدنيا المستمر . واذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلاشك أن المعرفة المشروطة بالرؤية ضدها .

فقوله عليه السلام «اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة» اما ان يكون المراد به والله اعلم أن اهل هذا الرأي الفاسد اتفقوا على ان رؤية الله سبحانه في الاخرة ضرورية لمعرفته تعالى بها كذلك ، فاذا جوزنا ذلك بناء على اعتقادهم الفاسد كانت المعرفة بالرؤية في الاخرة ضرورية عامة كانت اوخاصة، فيقال لهم الايمان المكلف به هل هو المعرفة الحاصلة من الرؤية او المعرفة الكسبية الخالية عنها . لاسبيل الى الاول والالزم عدم وجود مؤمن

فى الدنيا للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها ، وقد تقدم ان ماشرط فيه الرؤية ضد مالم يشرط فيه أوماشرط عدمها فيه . والحال ان الأيمان موجود فى الدنيا والرؤية ممتنعة فيها . واذا ثبت الايمان بهذا المعنى انتفى عنده ولا يجوز تغير هذا الايمان وزواله لاقبل المعاد ولافيه. واما ان يكون المراد بقوله عليه السلام اتفق الجميع المخالف والموافق ، وتمام تقرير مايترتب عليه يعلم مما تقدم، فثبت ان الله سبحانه لايرى فى الدنيا ولافى الاخرة .

واعلم ان قوله عليه السلام «لم يحل هذه المعرفةالتى من جهة الاكتساب ان تزول ولاتزول فيالمعاد »فيما رأيته منالنسخ «يخل» بالخاء المعجمة ، ولايخلو التعبير بهذه العبارة من شيء بحسب الظاهر ، فيحتمل وقوع التغيير فيها من النساخ أو انه من النقل بالمعنى ، والا فالامام عليه السلام أجل من ذلك .

ويمكن توجيهها بأن معناها لم يخل من الزوال فى المعاد والحال أنها لاتزول ، والاصل لم يخل أن تزول أو لاتزول ، فاكتفى عن الشق الثانى بقوله «ولاتزول» ، فانه نفي له فأغنى عنه .

ويخطر بالبال أن النقطة زائدة من النساخ ، خصوصاً مع تقدم هذا اللفظ فى الحديث . وهو هناك بالخاء المعجمة قطعاً ، فتوهم كونه مثله وانه بالحاء المهملة وتشديد اللام بمعنى لم يجز أو لم يحل اعتقاد أن تزول بل تبقى ولا تزول بالموت ولافى المعاد . والله أعلم بمقاصد أوليائه .

[حديث التغنى بالقرآن]

ومن ذلك ماروي عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الفسوق وأهل الكبائر، فانه سيجيء من بعد أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح

والرهبانية لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم[1].

أقول : هذا الحديث يدل صريحاً على أن الغناء يحصل بترجيع القرآن على النحو المتعارف فيهذا الزمان، ويدل علىتفسير الغناء بالترجيع المطرب، والطرب صفة تصيب الانسان لشدة حزن أوسرور كما ذكره أهل اللغة .

وفي كونفعلهم كفعلأهل الفسوقوالكبائر وعدمجوازهالتراقي وقلبقلوبهم وقلوب منيعجبه ذلك ماهو ظاهر لمنعقله ، كيف وهو كلام سيد البشر صلوات الله عليه وآله. وهل سمعت أو رأيت احداً يقرأ القرآن لاعباً بالمثاني والطنبور والاوتار ونحوها حتى يحض القرآن بمثل ذلك ، ويسهل طريق سماع ماصار متعارفاً شائعاً بعد ماظهر أنه غناء في غير القرآن أيضاً لصدق الغناء عليه بماقد عرفته وسنوضحه فيما بعد ، وهل لذلك وجه غير اجابة الشيطان وميل الطبع.

وقدسرى ذلك منصوفية المخالفينوملاحدتهم ميلاالى طريقتهمواعتقادهم وكراهة لما ورد من طرقنا من النهي عن مثله . وقد حض المحرم منه مثل الغزالي واضرابه بما يستعمل في مجالس الشرب وأهل الفسوق، فقلده في ذلك من أعجبه وأحسن الظن به ، مع اساءة ظنه بالائمة وعلماء شيعتهم ، ولم ينظر الى نصبه وعداوته للائمة عليهم السلام وعلمائهم .

---

١) قال في النهاية : وفيه «اقرأوا القرآن بلحون العرب واصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق ولحون أهل الكتابين» . اللحون والالحان جمع لحن ، وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء ، ويشبه أن يكون أراد هذا الذى يفعله قراء الزمان من اللحون التى يقرأون بها القصائد فى المحافل ، فان اليهود والنصارى يقرأون كتبهم نحو ذلك ــ انتهى .

وفي جامع الاصول : الالحان جمع لحن ، وهو التطريب ، ويشبه أن يكون هذا الذى يفعله قراء زماننا بينأيدى الوعاظ فى المجالس مناللحون الاعجمية التى يقرأونبها مما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم ــ انتهى «منه» .

فالغناء ان كان هو الترجيع الذي ذكره علماؤنا فهو صادق على مثل ذلك، وان كان راجعاً الى العرف ـ كما قيل أيضاً ـ فانا لم نعرف في عرف بلاد العرب اذا سمعوا من ينشد الشعر وغيره على الطريق المعهود الا انهم يقولون هـذا يغني أو هذا مغن .

وقد ذكر الصوفية في أسباب حصول الجذبة والحالة التي تحصل للمريد أنه يلازم سماع الغناء ، وتارة يقولون ان من أسبابها سماع الغناء ، فهذا اعتراف منهم بأن مثل مايفعلونه ويسمعونه غناء . فان قبلت بالعرف فقد اعترفوا به، وان رجعت الى الترجيع المطرب فكونه كذلك بديهي. واذا ثبت مايتحقق معه الغناء كان حراماً على مذهب الامامية للادلة الواردة في الكتاب والسنة واتفاق علمائنا[1].

فظهر أن تقسيم الغناء الى المحرم وغيره لايجامع مذهب الامامية بوجه وقد استثنى أهل شرعنا من الغناء الحداء للابل بدليل خاص. فليت شعري كون الحداء من الغناء عرفاً، ومايدعى انه ليس منه هل هو الامن حبك الشيء يعمي ويصم. وماورد من لفظ الالحان كما في هذا الحديث وفهم المعنى المنهي عنه منه ناش من ضيق الفطن عن معرفة مواقع الالفاظ ومقامات استعمالها ، وذلك لتألف طبيعة اهل الغناء بكون مثل النغمة والالحان ينصرف الى المعنى المتعارف بينهم كما يحمل بعض أهل الحكمة مثل قوله تعالى «ومن يؤت الحكمة»[2] على حكمتهم،

---

١) روى الصدوق رحمه الله وغيره في الفقيه وغيره ، قال في الفقيه : والغناء مما أوعد الله النار عليه ، وهو قوله عز وجل «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزؤاً اولئك لهم عذاب مهين». وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل «واجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور». قال: الرجس من الاوثان الشطرنج وقول الزور الغناء ـ الحديث . وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام أن اللغو في قوله تعالى «والذين هم عن اللغو معرضون» الغناء والملاهي «منه» .

٢) سورة البقرة : ٢٦٩ .

فيتوهمون انه قد يفارق الغناء فيكون الحاناً ولايكون غناء، والافالالحان والنغمات والأصوات معان متقاربة يختلف معانيها باختلاف مقاماتها . فتصدق مع الغناء وغيره والكلام في لحن يصدق عليه الغناء اولايصدق . ومما ينبه من له قلب مافي هذا الحديث من التعبير بألحان العرب ولحون اهل الفسوق .

وبالجملة فميل النفس الى شيء مع مساعدة الشيطان يزينان للانسان ارتكاب مالايحسن ولايليق ، وهذا شأن كل صاحب شبهة ركست في ذهنه وطبعه وكره النزوع عنها ، فانه يتشبث لاثباتها بمثل هذه التمحلات لئلا يغلب هواه على مااستفز عنده ودعاه . ولو فرض عدم تحقق كون مثل هذا غناء فاحتماله راجح أو مساو ، ومن يميل الى تقوى الله هل اللائق بحاله اجتناب مثله ام لا . كيف وماذكر سابقاً من الحديث وغيره شاهد عدل على كون مثله غناء ، ولقد سرى هذا وماهو أعظم منه من معاشرة اهل الخلاف ومن ضارعهم ومطالعة كتبهم وعدم تمييز الغث منها من السمين والميل الى طريقتهم لما فيها من التساهل وغير ذلك، نسأل الله الهداية ونعوذ به من الخذلان والاملاء والغواية انه جواد كريم.

واعلم ان هذا الاسم وهو التصوف كان مستعملا في فرقة من الحكماء الزائغين عن طريق الصواب ، ثم من بعدهم كان يستعمل في جماعة من الزنادقة وجماعة من اهل الخلاف بعد حصول الاسلام وكانوا اعداء آل محمد كالحسن البصري وسفيان الثوري وابي هاشم الكوفي ونحوهم ، ومن أعظم رؤسائهم حسين بن منصور الحلاج وله قصص منقولة في كتب اصحابنا ككتاب الغيبة والاقتصاد للشيخ الطوسي وغيرهما وادعى الالهية وورد التوقيع من صاحب الامر عليه السلام بلعنه كما في كتاب الاحتجاج وغيره، وصنف الشيخ المفيد كتاباً في الرد عليه وعلى متابعيه، ولم يستعمل هذا الاسم احد من الامامية لافي زمن الائمة عليهم السلام ولابعد غيبة صاحب الامر عليه السلام.

ثم لما انتهى الامر الى هذا الزمان وماقاربه طالع بعض الامامية كتب الصوفية، فمنهم من أعجبه منها مايليق ولامنافاة له لقواعد الشريعة فأعجبه ذلك ، لكنه كان متمسكاً بقوانين الشرع فلم يتجاوز ماهو موافق ولم يلتفت الى ماسوى ذلك .

ثم سرى الامر الى تعلق بعض بجميع طريقتهم ورأوا أن من تبع بعض مسالكهم كان من هذه الفرقة فصار لهم كالمستند في ذلك، فانتهت الحال الى جعل الرقص والصفق والغناء من العبادة، بل ربما صار افضلها واكملها عندهم، ونسوا أو تناسوا اما ورد ممن ينتسبون اليهم ظاهراً من النهي عن ذلك، وصار اعتقادهم في النواصب والزنادقة انهم على الحق ، فتركوا امور الشريعة وأظهروا لضعيفي العقول والعوام حسن هذه الطريقة وموهوا عليهم اشياء يدعون انها من باب الكشف والكرامات ، واستخفوهم لذلك فأطاعوهم وساعدهم على ذلك رفع المشاق بالتكاليف الشرعية وميل الطبع الى مافيه لذة النفس حتى النظر الى صور الذكور الحسنة ، وادعوا انهم تنكشف عليهم الامور من غير واسطة بشر أو غيره ، فتبعهم رعاع الناس وغثاؤهم واتعبوا أنفسهم في الرياضات المنهي عن مثلها في شرعنا لعل اذهانهم تصفو بذلك .

وليت شعري لو حصل من هذا شيء مما يدعون فأي فرق بين المؤمن والكافر والمسلم والزنديق، فانه قد شاع وذاع أن كفار الهند وغيرهم لكثرة مايرتاضون ربما أخبروا بمثل مايدعونه بل بما هو أبلغ، واهل التسخير والشعبذة والسحر ربما ظهر منهم اشياء فوق مايدعيه هؤلاء من غير صحة لمن تفحص وتحقق ذلك، واهل الكرامات والمعجزات هم الذين كانت تظهر لهم الامور من غير هذه الرياضة ولم يكونوا من اهل السحر والتسخير والشعبذة ونحو ذلك ، واهل التقوى الذين هم محل لان يظهر منهم الكرامات لم يدعوا ولا ادعي لهم شيء من ذلك ، وكانت تريدهم الدنيا فيفرون منها فرارك من الاسد .

ونرى هؤلاء يضيعون العمر فيما يلبسونه لغاية انقياد العوام اليهم، ليبلغ ذلك الاكابر والحكام ويشيع خبرهم فيتصلون بهم وبخدمتهم ويجعلون ذلك وسيلة الى القرب اليهم وجلباً لقلوبهم وسبباً الى التردد اليهم، ومع ذلك يتوقعون منهم ويأخذون منهم الاموال، وربما تعزز بعضهم بعدم قبول اليسير شركاً لوقوع الكثير أوحباً لثبات الجاه وبقاء الميل اليهم. ولو كان تركهم الدنيا لله أو للاخرة لم يكن شيء من ذلك ولعملوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «لايستكمل العبد الايمان حتى يكون قلة الشيء أحب اليه من كثرته وحتى يكون ان لايعرف أحب اليه من أن يعرف»، وبقول الباقر عليه السلام في وصيته لجابر: ياجابر اغتنم من اهل زمانك خمساً: ان حضرت لم تعرف، وان غبت لم تفتقد، وان شهدت لم تشاور، وان قلت لم يقبل قولك، وان خطبت لم تزوج - الحديث وهو طويل.

فهذا وأمثاله هو الزهد والتقوى كما قيل:

هذي المكارم لاقعبان من لبن شيباً بماء فعادابعد ابوالا

ثم وصل الامر الى ان صار التصوف غير مشروط بالعلم ولو بعلمهم الذى يدعونه، بل بمجرد تغيير اللباس المتعارف عند اكثر الناس وتلبيس الظاهر بذلك وترك الباطن، اما فارغاً مماينبغى أو مملوأ ممايعلم الله وصار من زهده وصلاحه بطريق الشريعة المطهرة ممقوتاً عندهم، وما ذاك الا أنه لوسئل لقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وقال امير المؤمنين عليه السلام وغيرهما، وهم يدعون انهم يقولون قال الله من غير واسطة، وقد يقول بعضهم قال الرسول لكن بدعوى مشافهته له وان كان بينهما ألف سنة فمازاد، فيلبس انه رآه في صورة المثال، وكذلك الائمة عليهم السلام وانهم يسألونهم عن كل مايريدون ونحو ذلك من الخرافات التي لا تقبلها عقول المجانين. نعم لا يبعد ان الشياطين تترائى لهم في صور

مختلفة ، أو انه يحصل لهم خبط وتغيرمزاج بحيث يرون مايوهم مثل مايدعون وقد ينضم الى ذلك استعمال بعض المغيرات للمزاج الباعثة على مثل ذلك .

واني لاعجب ممن يدعون ذلك علىاختلاف مذاهبهم ظاهراً ، فكل يدعي كشفاً يوافق اعتقاده ، فالغزالي مع دعواه الوصول الى هذه المرتبة انكشف له فضل ابى بكر على علي بن ابى طالب عليه السلام بمراتب كما هو ظاهر لمن طالع احياه الذى هو احياء الباطل ، وكما انكشف له عدم جواز سب يزيد، لانه رجل مسلم ولوكان قاتلا للحسين عليه السلام لـم يجز ذلك ، لان غاية هذا أنه فعل كبيرة وذلك لا يجوز سبه ، وانكشف له بطلان مذهب الامامية بعد ان ترك التدريس وانقطع في دمشق ومكة المشرفة نحو عشر سنين ملازماً للخلوة فيآخر عمره ، فصنف كتاباً سماه « المنقذ من الضلال » يتضمن الرد على من يدعي العصمة وابطال مذهبهم وسماهم اهل التعليم ، وضرب لهم مثلا بأخذهم عن المعصوم ممن تلوث بجميع النجاسات ثم طلب مايتطهر به منها وسعى في ذلك ، فلما انتهى الى ذلك الماء لم يجده مايطهره ويزيل عنه الاخباث فبقي مرتكساً في النجـاسات طـول عمره ، وتكرر منه في الاحيـاء وغيره « قالت الروافض خذلهم الله » وقال فيه انه لوجاء الينا رافضي وادعى ان له طلب دم عند أحـد قلنا له دمك هدر لان استيفاءه مشروط بحضور امامك فأحضره حتى يستوفي لك . ومثل ذلك كثير ، ومانقلته مضمون كلامه ومعناه كان بخاطري ولم يحضرني عين ألفاظه وعباراته وان لم تصدق فعليك بالمراجعة ، وقد صرح في كتاب المنقذ انه كان يستفيد من الانبياء والملائكة مع مشاهدتهم على وجه القطع كل ما يريد .

نعم ينسب اليه كتـاب يسمى « سر العالمين » فيه مقالة يظهر منهـا ميله الى الحق أو نطقه به ليكون حجة عليـه ، فان كان سابقاً فقد ضـل بعده عن الحق ،

وظاهر المنقذ انه كتب في أواخر عمره ، حتى أن بعضهم ينكر كون «سر العالمين» له ، او أن المقالة المذكورة ملحقة من غيره ، فان بقية الكتاب ليس فيها شيء من هذا القبيل ، ولو فرض كونه له وانه كتبه آخر جميع ما كتب صار يستحق بذلك ما يذكر في شأنه ، وكان من قد صرفوا أعمارهم في حفظ شريعة النبي وأهل بيته عليهم السلام وخاطروا بأنفسهم حتى نفت لذلك امرهم على غير الحق بسبب سلوكهم غير هذا الطريق المظلم الذي لا يستضاء فيه بمصابيح الدنيا .

وحكى الشيخ محيي الدين في فتوحاته انه اسرى به مراراً أظنها سبعاً أو تسعاً في كلام طويل يتضمن صورة الاسراء ، وذكر في هذا المقام أو ما يناسبه انه رأى ابابكر الصديق لما وصل الى العرش بعد ان كان يرى في كل سماء واحداً من الانبياء مثل نبينا وموسى وعيسى وابراهيم صلوات الله عليهم فكانت مرتبته اعلى من مرتبتهم ومساوية لمرتبته تعالى أومقاربة لها ، وادعى في اول الفصوص انه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله له وأمره له بعين ما كتبه وسمى نفسه خاتم الولاية لمنام رآه ، وغير ذلك له ولغيره مما يتعجب منه .

فيالله العجب من مكاشفات يظهر منها للناصبي أنه على الحق وللملحد انه على الحق ولعابد الوثن أنه على الحق وللامامي انه على الحق وكذا غيرهم ، فماادري أي حق هذا وأي دين هذا وأي مكاشفة هذه، وماوجه الجمع والتوفيق في ذلك ، فلو كانت هذه المكاشفات المتقدمة للغزالي ونحوه حقاً كان على الامامي أن يعتقد ببطلان مذهب الامامية ان قلدهم، وان انكشف ذلك له كما انكشف لهم كان أظهر في البطلان .

ومن العجب الاعتقاد في مثل هؤلاء والشهادة لهم بالتحقيق وتكفير اجلاء علماء الامامية بل كلهم بكنايات أبلغ من التصريح كتسميتهم «انا وجدنابيون» اشارة الى قوله تعالى حكاية عن الكفار «اناوجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم

مقتدون»[1] ومثل «يابنى اركب معنا»[2] أي ولاتكن مع الكافرين بعد التشنيع عليهم بالخصوص كالسيد المرتضى والشيخ المفيد وأمثالهما وبمايقتضى شمول الجميع باستلزامه ذلك من حيث ثبوت ذلك لكل من خالف طريقته التى اخترعها ولم يوجد من الامامية عالم سلك هذا الطريق. وحاصل بعضه انه سلك طريقاً لايفضى الى الاختلاف فى شيء كدعوى الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال والاختلاف» جعله من أسباب التكفير ، وقد جعل الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل القرآن فى قوله تعالى «ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم»[3] الصوفية .

وفى هذا رد على من خصهم بالرسول والائمة عليهم السلام كما هو مذكور فى باب من الكافى وغيره مشتمل على أحاديث عنهم عليهم السلام تدل على اختصاصهم بذلك .

وممن دخل فيما تقدم مثل الشيخ المفيد قدس الله روحه ، وقد شهد له مثل صاحب الامر عليه السلام فى توقيعاته له فى الغيبة الكبرى ، وهو مما تفرد به رضى الله عنه مثل قوله فى توقيع «للاخ السديد والولى الرشيد الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ادام الله اعزازه» وفيه «أما بعد سلام الله عليك ايها الولى المخلص فى الدين المخصوص فينا باليقين» وفيه « وتعلمك أدام الله توفيقك لنصرة الحق وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق انه قد أذن لنا فى تشريفك بالمكاتبة وتكليفك ماتؤديه عنا الى موالينا قبلك» وفيه «هذا كتابنا اليك أيها الاخ الولي والمخلص فى ودنا الصفى والناصر لنا الوفي حرسك الله بعينه التى لاتنام فاحتفظ به ولاتظهر على خطنا الذى سطرناه بالـه ضمناه احداً واد

١) سورة الزخرف : ٢٣ .
٢) سورة هود : ٤٢ .
٣) سورة آل عمران : ٧ .

ما فيه الى من تسكن اليه» الخ .

وفى توقيع آخر «من عبد الله المرابط فى سبيله الى ملهم الحق ودليله. بسم الله الرحمن الرحيم، سلام عليك أيها الناصر للحق الداعى اليه بكلمة الصدق». وفيه «وبعد فقد كنا نظرنا مناجاتك عصمك الله بالسبب الذى وهبه لك من أوليائه وحرسك به من كيد أعدائه» وفيه «ونحن نعهد اليك أيها الولي المجاهد فينا الظالمين أيدك الله بنصره الذى ايد به السلف من اوليائنا الصالحين» وفيه «هذا كتابنا اليك ايها الولي الملهم للحق العلي باملائنا وخط ثقتنا» .

وقد نقل ذلك الطبرسى رحمه الله فى كتاب الاحتجاج، وذكر الشيخ محمد ابن شهر اشوب رحمه الله فى رجاله فى وجه تسميته بالمفيد أن صاحب الامر عليه السلام لقبه بذلك كما قد ذكرنا ذلك فى كتاب المناقب، يريد مانقله الطبرسى من التوقيعات ظاهراً ، وذكر العلامة طاب ثراه فى الخلاصة نحو ذلك ، ولولا الاطالة وشهرة امر التوقيعات لنقلتها بتمامها ، فمن لم يقف عليها فليطلبها من الكتاب المذكور . ويظهر من المكفر أن له اعتماداً على كتاب الاحتجاج حيث انه ينقل منه مايتوهمه موافقاً لمطلبه .

ومن خواص الشيخ المفيد رضى الله عنه ماذكره الشيخ منتجب الدين على بن الحسن بن الحسين بن بابويه رحمه الله فى رجاله المتأخرين عن الشيخ رحمه الله : ابو الفرج المظفر بن على بن الحسين الحمدانى ثقة عين ، وهو من سفراء الامام صاحب الامر عليه السلام، أدرك الشيخ المفيد أباعبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثى البغدادى رحمه الله وجلس مجلس السيد المرتضى والشيخ الموفق ابى جعفر الطوسى ، وقرأ على المفيد ولم يقرأ عليهما، اخبرنا الوالد عن والده عنه رحمهم الله ثم ذكر مؤلفاته .

وهذا سبيل من يدعى العلم منهم والكشف بسبب تحصيل هذا العلم والرياضة،

فماظنك بأقوام منهم ـ وهم اكثرهم في هذا الزمان ـ فانك لوفتشت عن حالهم واختبرت حقيقة مقالهم وجدتهم كالبهائم الهائمة لايعرفون مسألة من دين الله ولاحراماً ولاحلالا، ولايجدون لهم الى حسن التكلم مجالا، وترى الناس يقبلون عليهم ويهرعون اليهم ويكادون يسجدون لهم كفعل الكفار بأصنامهم ، ومآل اعتقادهم فيهم الى ماقيل في ابي بكر انه أفضل الصحابة لامر وقر في نفسه ، وحاشى البهائم ان يشبه بها مثل هؤلاء فانها ليست مكلفة وتركت ماكلفت به ، بل منقادة لما سخرت له مسبحة بحمد ربها منزهة عن مثل هذه الرذائل .

ولقد شاهدت بعض هؤلاء وتفحصت عمن لم أره منهم فانكشف لي من حالهم ما ليس من باب الكشف الذي يدعونه أو يدعى لهم ، وقل تعجبي ممن يعبد الخشب والحجر وزاد يقيني في هوان الدنيا وسوء حالها . ومن تأمل احوال الدنيا وخستها قديماً وحديثاً رأى لهذا نظائر واشباهاً ، وليس من اعطاه الله العقل مع ارسال الرسل وانزال الكتب والأمر باتباعهم بمعذور في ترك التأمل والمتابعة والمجاهدة ، فان كلا ميسر لما خلق له ولا تكليف بما لايطاق .

واعلم انه لما سرت سيرة الصوفية الى الامامية كان في أول الامر من يفرق بين القشر واللباب والذهب والتراب ، فكان من يميل الى طرف من مقالهم يختار منه اللباب ويترك القشر اذ كان اللباب حسناً اماماًخوذاً من كلام الانبياء والاوصياء ومن يحذو حذوهم من العلماء الاتقياء ، فانهم كانوا يدخلون مثل ذلك في كتبهم ومؤلفاتهم ليحسن الظن بهم لكونه من كلام مثل امير المؤمنين عليه السلام ونحوه ثم بعد ذلك يترقون الى تأويله تدريجاًبما يوافق مطالبهم ويناسب مآربهم، وكان من يختار وينتخب ماذكر بجعله من جملة الوسائل الى تطهير النفس وتزكيتها وابعادها عن الرذائل ، ومع ذلك فالمطلب الأسنى عنده والخلة الحسنى لديه سلوك طريق الشرع وانفاذ العمر فيه ، كما يراه من عرف حال مثل جدي الشهيد

الثاني وغيره من علماء الفرقة المحقة ، ثم تلاشى الامر ووصل الى ارتكاب ما سلكوه والاعتماد على ما قالوه ولو بسماع بعضه من غير تمييز ، وفرق الى أن وصل الامر الىالتنفرمن الشرع وأهله ودخل تحت هذا الاسم ـ وهوالصوفية ـ من يسمى به وينتسب اليـه فقط ، فاقتصر المدعى على ذلك واكتفى المريد به فصار الملحوظ محض الاسم في الغالب . والا فلا مشاحـة في التسمية اذا كان المسمى مبنياً على اساس صحيح ثابت .

وهذا من مفاسدهذا الاسم المشتمل على ماذكرناه ، ولو بقي ماهومتعارف سابقاً من الزهد والصلاح والتقوى والورع وامثال ذلك ـ وهو الذيكان شائعاً بين اهلالايمان ووردبه القرآن والاخبار ـ لم يتطرق اليه هذاالغش ولمتترتب عليه هـذه المفاسد التي ترتبت على لفظ التصوف ومعناه ، فدخل الغش فيهما والتبس على غير المميز أمرهما بل على المميز ايضاً اذا لم يعمل بعقله وتمييزه ومحك الفرق والتمييز الميل الى جانبالشرع واهلـه والتنفر منه ومن أهله ، وعلامة التنفر منه التنفر من اهله ، وربما أظهروا التنفر من اهله متعللين بتقصير يدعونه فيهم ، وهذه خدعة ابليس لان اظهـار التنفر من الشرع ليس لهـم فيه مصلحة ولاصرفة ، فأبطنوه وأخروه الى وقت يمكنهم اظهاره وتعللوا بالقدحفي اهله ، والافلو كان تقصير من حاملي الشرع لايلزم منه القدح في الشريعة وعدم متابعتها وكانهذا الزمان الذي ذكره سيدالاولين والاخرينصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله في وصايا طويلة لابيذر رضيالله عنه حيث قال من جملتها « يا ابـاذر يكون في آخر الزمان قـوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم يرون الفضل لهم بذلك على غيرهم أولئك تلعنهم ملائكة السماء والارض » نقلذلك ورام بن ابي فراس رحمه الله وغيره بالسند المذكور فيمحله، وهي مشهورة في كتب أصحابنا .

ومن مواعظ عيسى عليه السلام وحكمه من الانجيل وغيره وهى مشهورة مكررة فى كتب أصحابنا ايضاً : بحق أقول لكم ان شر الناس لرجل عالم آثر دنياه على علمه فأحبها وطلبها وجهد عليها حتى لو استطاع ان يجعل الناس فى حيرة ، وما ذايغنى عن الاعمى سعة نور الشمس وهو لايبصرهـا كذلك لايغنى عن العالم علمه اذا هو لم يعمل به، ماا كثر ثمار الشجر وليس كلها ينفع ولايؤكل وما اكثر العلماء وليس كلهم ينتفع بما علم ، وما أوسع الارض وليس كلها تسكن ، وما اكثر المتكلمين وليس كل كلامهم يصدق ، فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف منكسوا رؤوسهم الى الارض يزورون بها الخطايا يطوفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذباب ، وقولهم يخالف فعلهم، وهل يجتنى من العوسج العنب ومن الحنظل التين، وكذلك لايثمر قول العالم الكاذب الاروراً ، وليس كل من يقول يصدق ـ انتهى المنقول من كلامه صلوات الله عليه .

فان قيل : كلام عيسى عليه السلام يدخل تحته كل عالم غير عامل ، ونرى علماء الشرع كثير منهم من هذا القبيل .

قلت : قد ورد فى شأن العالم بغير عمل فى كلام غير عيسى عليه السلام ايضاً من كلام الانبياء والائمة والحديث القدسى ما يقصم الظهور كماهو معلوم لمن تتبع ، ولكن علماء الشرع ان تساهلوا فى العمل ومالوا الى حب الدنيا وهم الاقلون قبل هذا الزمان فانهم مع تساهلهم فى العمل طريقهم واعتقادهم فى العلم ثابت غير مستودع وان كانوا ملومين وغير معذورين بالنسبة الى العمل، وهذا بخلاف تركه ماهو طريق العمل،فانه مع عدم العلم اوعدم اعتقاد العلم يكون العمل مبنياً على غير أساس ان حصل مايسمى عملا فى الجملة أولم يكن عمل، على ان مالاطريق له من العمل لايستحق صدق اسم العمل عليه ، فالذى يفنى

عمره في مثل ذلك لا ارصاً قطع ولاظهراً أبقى ، والاول يكون تـاركاً لاقبح القبيحين والاخر تابع له، وان كان العلم مقروناً الىالعمل فان اجابه والاارتحل عنـه .

واحتجاج ابى عبدالله عليه السلام على الصوفية لمادخلوا اليه فيما ينهون عنه من طلب الرزق بما يتعلق بسفيان الثورى وغيره مشهور في الكافي وغيره، ولنورد هنا كلامه مع سفيان الثورى تبركاً وتنبيهاً وايقاظاً من نوم الغفلة :

دخل سفيان الثورى على ابى عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياب بياض كأنما غرقي البيض،فقال له:ان هذا اللباس ليس من لباسك فقال له:اسمع مني وع ما أقول لك ، فـانه خير لك عاجلا وآجلا ان أنت متعلى السنة والحق ولم تمت على بـدعة ، اخبرك ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه كان في زمـان مقفر جدب ، فاذا أقبلت الدنيا فـأحق اهلها بها ابرارها لافجارهـا ومؤمنوها لامنا فقوهـا ومسلموها لاكفارها ، فما انكرت يا ثورى فوالله انني لمع ماترى ماانى على مذعقلت صباح ولامساء ولله في مالي حق أمرني ان أضعه موضعاً الا وضعتـه .

قال: ثماتاه قوم ممن يظهرون التزهد ويدعون الناس انيكونوا معهم على مثل الذى هم عليه من التقشف ، فقالوا له : ان صاحباً حصر عن كلامك ولم تحضره حجة ، فقال لهم : فهاتوا حججكم . فقالوا لـه : ان حججنا من كتاب الله. فقال لهم: فأدلوا بهافانها أحقما اتبع وعمل به.فقالوا:يقولالله تبارك وتعالى مخبراً عن قوم من اصحاب النبى صلىالله عليه وآلـه « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »[1] فمدح فعلهم وقال في موضع آخر « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً واسيراً»[2] فنحن

---

١) سورة الحشر : ٩ .

٢) سورة الانسان : ٨ .

نكتفى بهذا . فقال رجل من الجلساء : انا رأينا ثم تزهدون فى الاطعمة الطيبة ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من اموالهم حتى تتمتعوا أنتم منها . فقال ابوعبد الله عليه السلام : دعواعنكم مالاتنتفعون به ، أخبرونى ايها النفر ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه الذى فى مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذه الامة . فقالوا له : أو بعضه اما كله فلا . فقال لهم : من ههنا أتيتم ، وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله ، فأما ماذكرتم من اخبار الله عز وجل ايانا فى كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم فقد كان مباحاً جائزاً ولم يكونوا نهوا عنه وثوابهم منه على الله عز وجل ، وذلك ان الله جل وتقدس امر بخلاف ماعملوا به فصار امره ناسخاً لفعلهم ، وكان نهى الله تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين ونظراً لكيلا يضروا بانفسهم وعيالاتهم منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفانى والعجوز الكبيرة الذين لايصبرون على الجوع ، فان تصدقت برغيفى ولارغيف لى غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خمس تمرات او خمس قرص اودنانير أودراهم يملكها الانسان وهو يريد أن يمضيها فأفضلها ما انفقه الانسان على والديه ثم الثانية على نفسه وعياله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم الرابعة على جيرانه الفقراء ثم الخامسة فى سبيل الله وهواخسها اجراً . وقال صلى الله عليه وآله للانصارى حيث اعتق عند موته خمسة أوستة من الرقيق ولم يكن يملك غيرهم وله أولاد صغار : لوا علمتمونى امره ماتركتكم تدفنونه مع المسلمين يترك صبية صغاراً يتكففون الناس .

ثم قال : حدثنى ابى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ابدأبمن تعول الادنى فالادنى .

ثم هذا مانطق به الكتاب رداًلقولكم ونهياًعنه مفروضاً من الله العزيز الحكيم ،

قال «والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً»[1] أفلاترون ان الله تبارك وتعالى قال غير ماأراكم تدعون الناس اليه من الاثرة على أنفسهم، وسمى من فعل ماتدعون اليه مسرفاً، وفي غير آية من كتاب الله يقول انه لايحب المسرفين ، فنهاهم عن الاسراف ونهاهم عن التقتير لكن امر بين امرين لايعطى جميع ماعنده ثم يدعو الله أن يرزقه فلا يستجيب له للحديث الذى جاء عن النبى صلى الله عليه وآله : ان اصنافاً من أمتى لايستجاب لهم دعاؤهم : رجل يدعو على والديه ، ورجل يدعو على غريم ذهب له بمال فلم يكتب عليه ولم يشهد عليه ، ورجل يدعو على امرأته وقد جعل الله عز وجل تخلية سبيلها بيده، ورجل يقعد في بيته ويقول رب ارزقني ولايخرج ولايطلب الرزق ، فيقول الله عز وجل له: عبدى ألم اجعل لك السبيل الى الطلب والضرب في الأرض بجوارح صحيحة فتكون قد أعذرت فيما بيني وبينك في الطلب لاتباع امرى ولكيلا تكون كلا على اهلك ، فان شئت رزقتك وان شئت قترت عليك وانت غير معذور عندى ، ورجل رزقه الله عز وجل مالا كثيراً فأنفقه ثم اقبل يدعو يارب ارزقني، فيقول الله عزوجل ألم ارزقك رزقاً واسعاً فهلا اقتصدت فيه كما امرتك ولم تسرف وقد نهيتك عن الاسراف ، ورجل يدعو في قطيعة رحم . ثم علم الله جل اسمه نبيه صلى الله عليه وآله كيف ينفق ، وذلك انه كان عنده اوقية من الذهب فكره ان تبيت عنده فتصدق بها واصبح وليس عنده شيء وجاءه من يسأله فلم يكن عنده مايعطيه ، فلامه السائل واغتم هو حيث لم يكن عنده مايعطيه وكان رحيماً رفيقاً وفلم يكن عنده مايعطيه ، فأدب الله عز وجل نبيه عليه السلام بأمره فقال «ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً»[2]

---

١) سورة الفرقان : ٦٧ .

٢) سورة الاسراء : ٢٩ .

يقول ان الناس قد يسألونك ولا يعذرونك، فاذا أعطيت جميع ماعندك من المال كنت قد حسرت من المال .

فهذه احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله يصدقها الكتاب والكتاب يصدقه اهله من المؤمنين .

وقال ابو بكر عند موته حيث قيل لـه : أوص . فقال : اوصي بالخمس والخمس كثير، فان الله جل وعز قد رضي بالخمس فأوصى بالخمس وقد جعل الله عز وجل له الثلث عند موته ، ولو علم ان الثلث خير له اوصى به .

ثم من قد علمتم بعده في فضله وزهده سلمان الفارسي رضي الله عنه وابو ذر رحمه الله، فأما سلمان فكان اذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لسنته حتى يحضر عطاؤه من قابل،فقيل له : ياابا عبد الله انت في زهدك تصنع هذا وانت لاتدري لعلك تموت اليوم أو غداً،فكان جوابه ان قال مالكم لاترجون لي البقاء كما خفتم على الفناء ، أما علمتم ياجهلة ان النفس قد تلتاث على صاحبها اذا لم يكن لها من العيش ماتعتمد عليه ، فاذا هي أحرزت معيشتها اطمأنت .

واما ابوذر فكانت له نويقات وشويهات يحلبها ويذبح منها اذا اشتهى اهله اللحم أو نزل به ضيف اورأى بأهل الماء الذي هم معه خصاصة نحر لهم الجزور أو من الشاء على قدر مايذهب عنهم بقرم اللحم فيقسمه بينهم ويأخذ هو كنصيب واحد منهم لايتفضل عليهم .

ومن أزهد من هؤلاء وقد قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله ماقال ، ولم يبلغ من أمرهما ان صارالايملكان شيئاً البتة كما تأمرون الناس بالقاء أمتعتهم وشيئهم ويؤثرون على انفسهم وعيالاتهم .

واعلموا أيها النفر أني سمعت ابي يروي عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوماً : ماعجبت من شيء كعجبي من المؤمن انه ان

قرض جسده في دار الدنيا بالمقاريض كان خيراً له، وان ملك مابين مشارق الارض ومغاربها كان خيراً له ، وكل مايصنع الله عز وجل به فهو خير له .

فليت شعري هل يحيق فيكم ماقد شرحت لكم منذ اليوم أم أزيدكم ، أما علمتم ان الله جل اسمه قد فرض على المؤمنين في اول الامر أن يقاتل الرجل منهم عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار، ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من الله عز وجل عن المؤمنين فنسخ الرجلان العشرة .

واخبروني ايضاً عن القضاة اجورة هم حيث يفرضون على الرجل منكم نفقة امرأته اذا قال اني زاهد واني لاشيء لي، فان قلتم جور ظلمكم اهل الاسلام، وان قلتم بل عدل خصمتم انفسكم . وحيث تردون صدقة من تصدق على المساكين عند الموت بأكثر من الثلث أخبروني لو كان الناس كلهم كما تريدون زهاداً لاحاجة لهم في متاع غيرهم فعلى من كان يتصدق بكفارات الايمان والنذور والصدقات من فرض الزكاة من الذهب والفضة والتمر والزبيب وسائر ماوجبت فيه الزكاة من الابل والبقر والغنم وغير ذلك ، اذا كان الامر كما تقولون لاينبغي لاحد أن يحبس شيئاً من عرض الدنيا الاقدمه وان كان بـه خصاصة ، فبئس ماذهبتم اليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله عزوجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل وردكم اياها بجهالتكم وترككم النظر في غرائب القرآن من التفسير بالناسخ من المنسوخ والمحكم والمتشابه والامر والنهي .

وأخبروني اين انتم عن سليمان بن داود عليه السلام حيث سأل الله عزوجل ملكاً لاينبغي لاحد من بعده . فأعطاه الله جل اسمه ذلك وكان يقول الحق ويعمل

به ثم لم نجد الله عز وجل عاب عليه ذلك ولاحد من المؤمنين ، وداود النبي عليه السلام قبله في ملكه وشدة سلطانه ، ثم يوسف النبي عليه السلام حيث قال لملك مصر اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ، وكان من أمره الذي كان ان اختار مملكة الملك وماحولها الى اليمن ، كانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة أصابتهم وكان يقول الحق ويعمل به، فلم نجد احداً عاب ذلك عليه ، ثم ذوالقرنين عبد أحب الله فأحبه الله وطوى له الاسباب وملكه مشارق الارض ومغاربها وكان يقول الحق ويعمل به ثم لم نجد أحداً عاب ذلك عليه.

فتأدبوا ايها النفر بآداب الله عز وجل للمؤمنين ، واقتصروا على امر الله ونهيه، ودعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لاعلم لكم به وردوا العلم الى اهله توجروا وتعذروا عندالله تبارك وتعالى، وكونوا في طلب علم ناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه وما أحل الله فيه مما حرم، فانه أقرب لكم من الله وأبعد لكم من الجهل ودعوا الجهالة لاهلها، فان اهل الجهل كثير واهل العلم قليل وقد قال الله جل وعز «وفوق كل ذي علم عليم»[1] انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه .

(تتمة لها تعلق بالحديث السابق)

تحريم الغناء مما لاخلاف فيه بين الامامية، وهو ثابت بالكتاب والسنة ولاحاجة بنا الى تفصيل ماورد منهما .

وقول علمائنا رضوان الله عليهم بعد تعريفه بمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب اوبما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر أم قرآن ام غيرهما ، يمكن ان يكون مستندهم في تحققه في القرآن الحديث السابق أو ماهو بمعناه ، ويمكن ان يكون العرف أو الترجيع أو الجميع .

---

١) سورة يوسف : ٧٦ .

ودلالة التعريفين على تحريمه فى القرآن وغيره ظاهرة ، واماالحديث فان دلالته على تحريمه فى القرآن يستلزم الدلالة على تحريمه فى غيره، بل يدل على تحريمه فيه وفى غيره .

فان‌قلت: قوله عليه‌السلام «اقرؤاالقرآن بألحان‌العرب واصواتها ولاتقرأوه بلحون اهل الفسوق واهل الكبائر» لايدل على أن‌كل ماليس من ألحان العرب يكون من ألحان اهل الفسوق والكبائر ، ويمكن الواسطة بحيث لم يكن من كل منهما ولادليل على تحريمها، وهى كما تتحقق فى‌القرآن تتحقق فى‌غيره مما هو مصطلح الصوفية فى انشادهم .

وايضاً فما تضمنه من التشبيه بترجيع الغناء لايدل على‌كونه غناء، بل ربما دل على‌كونه ليس بغناء ، لان المشبه غير المشبه به ، وذلك قوله عليه السلام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، فان معناه يرجعونه ترجيعاً مثل ترجيعه ، وهذا غاية مايدل على أن هذا الترجيع المشابه لترجيعه غير جائز فى القرآن ، فلو وقع المشابه لترجيع الغناء فى غير القرآن لايحرم بغير دليل، والحديث لايدل عليـه .

وربما دل النهى عن قراءته بلحون اهل الفسوق والكبائر على ماذهب اليه الغزالى ومتابعوه بتخصيص الغناء المحرم بمايستعمله من‌يفعل الكبائر والفسوق فى أوقات فسوقهم و كبائرهم، واهل التصوف ليسوا من اهل الفسوق والكبائر وما يفعلونه من النغمات والحركات غير داخل فى ذلك بل هم أهل الله أو عينه وفعلهم خارج عن ذاك .

قلت : هذه شبهة ضعيفة تنشأ من غير خبير بمواقع الكلام العربى ، وذلك لان الاضافة فى‌ترجيع الغناء بيانية ، لان الترجيع على الوجه المخصوص هو الغناء ، وهو ايضاً اللحن المخصوص ومد الصوت المطرب ، فمعنى ترجيع

القرآن ترجيع الغناء التغني بالقرآن كما يتغنى بغيره. وحاصله ترجيع القرآن ترجيعاً هو الغناء لاترجيعاً يشابه ترجيع الغناء، وفائدة البيان في الاضافة ظهور الغناء فيغير القرآن وشهرته ، فاعتبار التشبيه لامن جهة تركيب اللفظ بل هو بيان للمعنى الذيذكرته .

على انالواعتبرنا التشبيه الذي ذكرته كان معناه ترجيعاً مثل ترجيع الغناء المتعارف بيناكثر الناس كونه غناءالحاصل بالترجيع الخاص، فيكون ترجيع القرآن مثله في كونه غناء، ولايقتضى التشبيهالمغايرة، بلالحاق هذا الفرد الذي ربما يشتبه خروجه عن الغناء بالمعنى المتعارف ، وذلك لتحققالترجيع فيهما وفي ذكر أهل الفسوق مع الاتيان بلفظ اهل وكذا في اهل الكبائر وتركه في قوله ترجيع الغناء من غير ذكرا لاهل تنبيه على ان الاضافة بيانية، وفهم هذا يدركه الذوق السليم .

واذا ظهر لكماذكرتهظهر لكأنالواسطة التيفرضتغيرمعقولة،وبهذايندفع ايضاًفرضواسطة بينألحانالعرب ولحوناهلالفسوق واهلالكبائر،بلفيهاشارة اليانهذه الواسطة هماهلالفسوقباعتبار ذكرالاهلمكرراً وتوسيطاهلالفسوق بين اهلالكبائر وماتقدمه. على أن من الغناء عند الامامية مايتحقق فيغيرماخصه الغزالي ومتابعوه، فمتابعته خروج عما يدل عليه العرف وتعريف الغناء عندنا .

ولنا ان ننفي الواسطة بوجه آخر ، وهو انها لاتخلو من ان يصدق عليها تعريف الغناء او لايصدق ، لاسبيل الى الثاني لاعترافهم بأن مثله غناء كما تقدم من تصريحهم بأن الغناء من اسباب الحالة التي يحصلها المريد وليست سوى مايفعلونه ، ولقضاء عرف العرب الان بذلك ان صدقته ، ولاصل عدم النقل .

وقوله عليه السلام «لايجوز تراقيهم» جمع ترقوة وهي معلومة ، ومعناه ــ والله اعلم ــ انهم لاشتغالهم بالترجيع والمطرب لايتعدى التراقي فضلا عن أن

يصل الى قلوبهم ليتدبروا معانيه ويتأملوا مافيه مما ينفعهم عاجلا وآجلا ، بل يكونون مشتغلين باخراج الالفاظ وترتيبها وملاحظة المقامات وتحسين الصوت والترجيع بحيث لايسعهم مع ذلك ماهو المقصود من تلاوة القرآن ، ومن كان كذلك فقلبه مقلوب لايصلح لان يكون وعاء لذلك ،كما اذا كان الاناء أو نحوه مقلوباً فانه لايقبل أن يحفظ فيه شيء ويكون وعاء له، وكذلك من يعجبه أمرهم وطريقتهم فان هذه يكون مقصوراً على الطرب واللذة الحاصلين من السماع ونحوه.

وربما دل على تناول ذلك لمن يعجبه شأنهم وان لم يحصل أو يتفق له سماع بل بمجرد كون ذلك يعجبه .

ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام « قلوبهم مقلوبة » الخ ، دعاء عليهم بذلك ، فيكون انشاء ، والاول اخبار والانشاء ابلغ. والله تعالى اعلم .

فان قلت : روى عن ابى عبد الله عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال له : ان لي جيراناً ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعاً مني لهن . فقال له عليه السلام : لا تفعل . فقال : والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه بأذني . فقال الصادق عليه السلام : تالله أنت ، اما سمعت الله يقول « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا »[1] فقال الرجل : كأني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عزوجل من عربي ولاعجمي ، لاجرم اني قد تركتها ، فاني استغفر الله . فقال له الصادق عليه السلام: قم فاغتسل وصل مابدا لك فلقد كنت مقيماً على امر عظيم ماكان اسوء حالك لو مت على ذلك ، استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره ، فانه لايكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا . ففيه دلالة على ان الغناء اذا كان مصاحباً للضرب بالعود يكون حراماً ولا يدل على تحريم الغناء مجرداً .

---

١) سورة الاسراء : ٣٦ .

قلت: اولا في هذا التوهم اعتراف بتحقق الغناء في غير ذلك. وثانياً ان السؤال عن نوع من الغناء والجواب بالنهي عنه ، وغيره مما ذكر أي دلالة فيه على انه لا يحرم فيما عدا ذلك ، واي ذى مسكة يتوهم كونـه من باب المطلق والمقيد وذكر هذا لشهرته دليلا بين محللي الغناء .

وبسط الكلام في هذا الحديث لاقتضاء المقام ذلك ، وقد افردته من هذا الكتاب في رسالة مع اضافة ماتيسر. والله الهادى الى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

[حديث التجاذب عند الحجر]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في (باب تسمية من رأى صاحب الامر عليه السلام) عن علي بن محمد عن محمد بن علي بن ابراهيم عن ابى عبد الله بن صالح انه رآه عند الحجر الأسود والناس يتجاذبون عليه وهو يقول: مابهذا امروا .

اقول : الظاهر ان المراد ان الناس كان يجذب بعضهم بعضاً على الحجر ليصلوا اليه ويستلموه، فقال عليه السلام مابهذا امروا ، اي لم يؤمروا بالتجاذب في استلام الحجر، بل الامر بالاستلام اذا لم يصل الامر الى التجاذب والتزاحم. وارادة التجاذب على الامام والوصول اليه في غاية البعد، بل هو غير مراد. والله اعلم .

[حديث لوعلم ابو ذر مافي قلب سلمان]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في الكافي في (باب ان حديثهم صعب مستصعب) عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هارون

ابن مسلم عن مسعدة بن صدقةعن ابى عبد الله عليه السلام قال : ذكرت التقية يوماً عند ابى عبد الله عليه السلام فقال : والله لو علم أبوذر مافى قلب سلمان لقتله ، ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق، انعلم العلماء صعب مستصعب لايحتمله الانبى مرسل أوملك مقرب أوعبدمؤمن امتحن الله قلبه للايمان . فقال : وانما صار سلمان من العلماء لانه امرء منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء .

قال فى حديث آخر : لقال رحم الله قاتل سلمان .

فالمعنى والله اعلم ان سلمان لما كان عنده من العلم مـا ليس عند أبى ذر رضى الله عنهما فلوظهرلابى ذر لرأى انمثله لايظهرالا منمثل نبىأو امامولیس سلمان احدهما اوساحر،فيكون باعثاً على استحلال قتل سلمان،فكانسلمانيكتم ماعنده حتى من ابى ذرتقية منه معانه اخوه،فغيره وصول ضرره مع عدم التقية بطريق اولى .

وقوله عليه السلام « ان علم العلماء » الخ ، لبيان ان سلمان رضى الله عنه كان يحمل ذلك .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن اباذر لوعلم مافى قلب سلمان لقتل بسبب ذلك العلم حيث لم يقدر على كتمانـه فلم يحصل منه التقية فيقتل لذلك ، وهذا بالنظر الى هذا الحديث فقط مع قطع النظر عما فى الحديث الاخر من قولـه « رحم الله قاتل سلمان »فانه لايلائم هذا التوجيه،وحينئذفمعنى قولهعليه السلام « ولقد آخى » الخ انه جعلهما فىمرتبة واحدة معهذا التفاوت بينهما فماظنكم بغير ابىذر مع انه اخوه فغير أبى ذريعلم حاله بطريق اولى .

ويحتمل وجهاً آخـر، وهوان اباذريعلم ما فىقلب سلمان، أى يعلم ان فى قلبه علماً ولايجوز له اظهاره فلو أظهره له لقتله ، فاذا لم تحصل التقية فى ذلك

من سلمان لابى ذر وهو اخوه لقتله فما ظنك بغيره من سائر الخلق .

ويحتمل كون معناه لقتله ذلك العلم، أى قتل اباذر لامن جهة قتله بترك التقية واظهاره بل العلم يكون سبباً لقتله بأن يموت بسبب حمله .

ولايخلو من بعد ، اذلاتقية حينئذ .

واما قوله «ولقد آخى» الخ فيمكن توجيهه بماوجهت به الاحتمال الثانى. والله اعلم .

| حديث حجية ابى طالب |

ومن‌ذلك ماروا‌ه‌محمد بن‌يعقوب رضى الله عنه فى الكافى فى (باب التاريخ فى مولد النبى صلى الله عليه وآله) عن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن جماعة من أصحابنا عن احمد بن هلال عن أمية بن على القيسى قال حدثنى درست بن ابى منصور انه سأل اباالحسن الاول عليه السلام : أكان رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجاً بأبى طالب ؟ فقال: لاولكنه كان مستودعاً للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله. قال : قلت فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به ؟ فقال : لوكان محجوجاً به مادفع اليه الوصية . قال : فقلت فماكان حال ابى طالب ؟ قال : أقر بالنبى وبما جاء به ودفع اليه الوصايا ومات من يومه .

أقول : معنى قوله «أكان رسول الله صلى‌الله عليه وآله محجوجاً» انه هل كان ابوطالب حجة لرسول الله صلى الله عليه وآله يجب عليه اتباعه ، فقال عليه السلام «لو كان محجوجاً» الخ أي لوكان محجوجاً بهوتابعاً له‌لم‌يدفع الوصية اليه ، بل كان ينبغى أن تكون عند ابى طالب والوصايا التى ذكرت بعدكأنها غير الوصية الاولى ، واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقاً على دفع الوصايا واظهار الاقرار وان دفعها كان فى غير وقت مايدفعه الحجة الى

المحجوج بأن كان متقدماً عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته والحجة يدفع الى المحجوج عند العلم بموته او دفع بقية الوصايا فأكمل الدفع يوم موته .

أو انه في ذلك الوقت تحقق عنده مايقتضي الاقرار والدفع فدفعهالما عاين الموت ، لاعلى طريقة دفع الحجة. فليفهم والله تعالىاعلم .

[حديث الطينة]

ومن ذلكماورد فيطينة المؤمن والكافرمنالكافي محمد بنيعقوبقالحدثني علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجلعن علي بن الحسين عليهما السلام قال: ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة ، وجعل خلق أبدان المؤمنين مندون ذلك، وخلق الكفارمنطينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين ، فمن هذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ، ومن ههنا يصيب المؤمنالسيئة ومنههنا يصيبالكافر الحسنة، فقلوبالمؤمنين تحن الى ماخلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ماخلقوا منه .

اقول: هذا الحديث وماورد في معناه في الكافي وغيره مماقديوهم ظاهره الجبر ، يمكن ان يقال في توجيهها مايدفع هذا الوهم ، وهو : ان الله سبحانه لايعزب عنه علم شيء كان ويكون وتقدم الاشياء وتأخرها لايتفاوت في علمه . ولما تعلقت ارادته تعالى بخلق المكلفين كان عالماً بمن يطيعه ومن يعصيه قبل خلقهما مع اعطاء القدرة والاختيار وآلات التكليف وغير ذلك ، فهو عالم بما يختاره كل واحد منالمكلفين، فمن علم انه يختار الطاعة خلقه منالطينة الطيبة، ومن علم انه يختار المعصية خلقه من غيرها .

ولما كانت حكمة التكليف تقتضي اظهار ذلك الى الوجود خلق الخلق

وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين وأنزل الكتب واعطى المكلفين العقل والقدرة والاختيار والالات ونحوها، وجعل الجنة والنار لاهل كل منهما ، فأطاع من علم أنه يطيع باختياره وعصى من علم انه يعصى باختياره ، والعلم بذلك ليس علة فيه ، ولايليق الجزاء بالنعيم والعذاب مع خلقهم وعلمه بذلك فقط من غير انذار واعلام بعد خلقهم واعطائهم القدرة والاختيارومايتوقف عليه التكليف وتحقق الامتثال أوالمخالفة وظهورهما ، لتكون الحجة له تعالى على خلقه ولايكون لهم حجة ، فلاجبر فى ذلك ولاجور ولاظلم . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد ورد فى رسالة الهادى عليه السلام مايؤيد هذا ويوضح ذلك مالو كان لرجل عبدان يعلم ان أحدهما يمتثل امره والاخر لايمتثل، فلو عاقب من علم أنه يعصيه واحسن الى من علم انه يطيعه من غير ظهور ذلك منهما لم يكن ذلك لائقاً بالعاقل خصوصاً عقاب من علم انه يعصيه ، فاذا أمر كلا منهما بأمر فعصى امره احدهما وأطاعه الاخر استحق كل منهما مايستحقه مع قطع النظر عن الصفح والتفضل .

ومن تأمل ماذكرناه ظهر له سر ماورد من ذلك . والله تعالى اعلم .

| حديث السعيد والشقى فى البطن |

ومن ذلك مارواه الصدوق رضى الله عنه فى كتاب التوحيد: حدثنا الشريف ابوعلى محمد بن احمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على ابن ابى طالب عليهم السلام ، قال حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابى عمير قال: سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله « الشقي من شقي فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه »قال : الشقى من علم الله عز وجل وهو

فی بطن أمه انه سیعمل أعمال الاشقیاء ، والسعید من علم الله وهو فی بطن امه انه سیعمل اعمال السعداء . قلت له: فما معنی قوله صلی الله علیه وآله «اعملوا فکل میسر لما خلق له»؟ فقال : ان الله عز وجل خلق الجن والانس لیعبدوه ولم یخلقهم لیعصوه، وذلك قوله عزوجل«ماخلقت الجن والانس الالیعبدون»[1] فیسر کلا لما خلق له ، فالویل لمن استحب العمی علی الهدی .

اقول: انی قبل ان أری هذا التفسیر من الامام علیه السلام خطرلی فی معنی الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه وجه یختلج بخاطری انی رأیت بمضمونه أثراً ، وهو ان المولود حین ینعقد فی بطن أمه یکتب علیه مایؤول الیه امره من السعادة والشقاوة وغیرهما ، فمن حکم علیه بکونه سعیداً کان فی ذلك الوقت سعیداً بمعنی کونه یفعل ما یکون به سعیداً وکذا الشقی .

ولاینافی هذا کونه تعالی یعلم ذلك قبل خلقه، لجواز أن یکون الوجه تعلق مثل ذلك به بعد وجوده، فالسعید من وصف بکونه سعیداً فی ذلك الوقت والشقی کذلك،وعلمه تعالی بذلك والحکم بسعادته أوشقاوته لاینافی الاختیار وذلك نحو اخباره تعالی عن الکفار بعدم ایمانهم، فمثل اولئك کتبت علیهم الشقاوة فی بطن أمهم ، وأهل السعادة کتبت لهم السعادة فی بطن امهم .

وهذا الوجه ان تحقق کون مضمونه مأثوراً عنهم السلام والافالاعتماد علی تفسیر الامام علیه السلام فقط ، ویکون هذا احتمالا مرجعه الی امکان دخوله فیما ورد عنهم علیهم السلام .

| حدیث اسم الحجة «ع» واسم ابیه |

ومن ذلك ما روی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال : لاتذهب الدنیا

---

١) سورة الذاریات : ٥٦ .

حتى يبعث الله رجلا من اهل بيتي يواطيء اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي ـ الحديث .

وقدروى من طريق العامة ولم يصححه الشيعةوراويه زائدة وكان يزيد في الاحاديث . وقوله «اسم ابيه اسم ابي» زيادة منه كما قيل، وقد ذكر له ابن طلحة وجهين :

احدهما : ان المراد بأبيهما عبدالله ابو النبي صلى الله عليه وآله ، فان الاب الاعلى قداستعمل كثيراً مثل قوله تعالى « ملة ابيكم ابراهيم »[1] و « اتبعت ملة آبائي ابراهيم »[2] وهو كثير في القرآن وغيره .

والثاني : أن يكون المراد ابو عبدالله الحسين عليه السلام باعتبار اشتماله على عبدالله .

هذا حاصل كلامه ، وهو كماترى ، وذكر غيره هذا الوجه وزاد فيه التنبيه على كونه من ولدالحسين عليه السلام وان في الحديث تحريفاً وانه اسم ابيه اسم ابني ، والمراد الحسن عليه السلام نقل ذلك صاحب كشف الغمة رحمه الله .

أقول : خطر لي وجهان آخران لمعنى الحديث :

الاول : انه روي ايضاً من طرق العامة ان كنية صاحب الامر عليه السلام ابوعبد الله، فيكون اسم ابنه عبد الله بحسب الكنية، وهواسم ابى النبي صلى الله عليه وآله . وهذا بناء على التحريف في ابيه وانه بالنون كالتحريف الذى ذكـر .

الثاني : ان كنية الحسن العسكري عليه السلام ابومحمد وعبد الله أبوالنبي ابومحمد فيتوافق الكنيتان ، والكنية داخلة تحت الاسم . والله اعلم .

---

١) سورة الحج : ٧٨ .

٢) سورة يوسف : ٣٨ .

حديث العمل الصالح

ومن ذلك مارواه الصدوق رضى الله عنه في كتاب عيون الاخبار في باب يتضمن احاديث تدل على أن الفضل والشرف ونحوه بالعمل الصالح . حدثنا الحاكم ابوعلى الحسين بن احمد البيهقي، قال حدثني محمد بن يحيى الصولى، قال حدثنا ابو ذكوان ، قال سمعت ابراهيم بن العباس ، يقول سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول حلفت بالعتق ولا أحلف بالعتق الا أعتقت رقبة وأعتقت بعدها جميع ماأملك ان كنت أرى اني خيرمن هذا ـ وأومأ بيده الى عبداسود ـ بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يكون لي عمل صالح اكون افضل منه .

أقول: معنى الحديث انه عليه السلام حلف بالعتق ولا يحلف بالعتق الأعتق رقبة برأ لليمين، ثم اعتق بعد عتق الرقبة جميع مايملك من حيث أنه حلف بالعتق مطلقا وان حصل براليمين بالرقبة الواحدة وحلفه عليه السلام على أنه ليس خيراً من العبد الاسود بسبب قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله ، بل ان كان له عمل صالح فهو خير منه من هذه الجهة لامن جهة القرابة .

ولاشبهة في تحقق ذلك فيه عليه السلام ، ولكن مثل هذا يقع في مثل هذه المقامات والمحاورات ، نظير قوله تعالى «قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين»[1] وقول الشاعر :

ان كان دين محمد فيه الهدى حقاً فحبك بابه والمدخل

مع اعتقاد نفي الولد واعتقاد كون دين محمد صلى الله عليه وآله فيه الهدى حقاً .

---

١) سورة الزخرف : ٨١ .

ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام «واعتقت بعدها جميع ماأملك» قسماً ثانياً اوعتقاً معلقاً على الشرط المذكور . ولعل هذا أنسب بالمقام .

واعلم ان الحلف بالعتق يناسب ظاهره التقية مع صحة معناه وحمله على معنى آخر ، وهو ان يكون الحالف بسبب العتق اولاجله ، وعلى الوجه الآخر وهو انيكون قوله واعتقت بعدها جميعماأملك المعنى ظاهر، فانالعتق المعلق على شرط محتمل احتمالا ظاهراًكما يحتمل القسم فيجرى على التقية وغيرها.

وقوله عليه السلام «ولاأحلف بالعتق الا اعتقت رقبة واعتقت بعدها جميع ماأملك» جملة معترضة على التوجيه الاول ، وعلى الثاني يكون الاعتراض قوله ولاأحلف بالعتق الااعتقت رقبة فقط ، وجملة قوله «واعتقت بعدها» الخ معطوفة على جملة «حلفت» الخ.وقوله «انكنت» الخ هو الشرط المعلق عليه . وقوله «واومأ بيده» الخ جملة حالية من كلام الراوي او معترضة . والله اعلم .

[حديث التردد في وفاة المؤمن]

ومن ذلكماورد فيالحديث القدسي : وماترددت فيشيء أنافاعلهكترددي في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته ـ الحديث .

اقول: يمكن أنيقال انهذا نظير قولهتعالى «والسموات مطويات بيمينه»[1] وما في الحديث من قوله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن. وغير ذلك ممايستحيل حمله على ظاهره وحقيقته بل يتعين فيه التأويل .

ولما كان اليمين يقتضي نهاية التمكن والتصرف ومابين الاصبعين يقتضي تمامالتمكن من التقليب كيف شاءبهما،كان فيالكلام استعارة ولماكان من يتحقق فيه التردد قد يتعارض عنده أمران يقتضيان التردد ، وكان مقتضى التردد يتفاوت

---

١) سورة الزمر : ٦٧ .

فمنه مايعقب فيه الترجيح أدنى تردد وهكذا .

ولماتعارض في الحديث تعلق ارادته تعالى و- كمته بوفاة المؤمن، وعارض ذلك كراهة الموت من المؤمن وكراهة مساءته تعالى لـه ، كان فعله تعالى الوفاة بعد الكراهة كفعل ذي التردد ، فكل مايوجه به آيـة اليمين ونحوها وحديث الاصبعين يوجه هنا بنظيره. وباب الاستعارة والمجاز واسع، ومن المقرر حمل مثل ذلك على مجازه مما يليق بجانبه المقدس . **والله** اعلم .

وبعدما كتبت هذا رأيت للشيخ بهاءالدين طاب ثراه في شرح الاربعين أوجهاً منقولة لتأويل هذا الحديث ، قال رحمه الله : ماتضمنه هذا الحديث من نسبة التردد اليه سبحانه يحتاج الى التأويل ، وفيه وجوه :

الاول : ان في الكلام اضماراً ، والتقدير لو جاز علي التردد ماترددت في شيء كترددي في وفاة المؤمن .

الثاني: انه لماجرت العادة بأن يتردد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والخل الصفي وان لايتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدو والحية والعقرب ، بل اذا خطر بالبال مساءته أوقعها مـن غير تردد ولاتأمل صح أن يعبر بالتردد والتأمل في مساءة الشخص عن توقيره واحترامه وبعدمهما عن اذلاله واحتقاره ، فقوله سبحانه « مـاترددت في شيء أنـا فاعله كترددي في وفاة المؤمن» المراد بـه ـ والله اعلم ـ ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته، فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية.

الثالث : انه قد ورد في الحديث من طرق الخاصة والعامة ان الله سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة مايزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته في الانتقال الى دار القرار، فيقل تأذيه به ويصير راضياً بنزوله به راغباً في حصوله، فأشبهت هذه المعاملة معاملة من يريد أن يولم

حبيبه ألماً يتعقبه نفع عظيم، فهو يتردد في انه كيف يوصل ذلك الألم اليه على وجه يقل تأذيه ، فلايزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة الى ان يتلقاه بالقبول ، وبعده من الغنائم المؤدية الى ادراك المأمول ـ انتهـى .

واذا تأملت ماكتبته اولاتجد بينه وبين بعض ماذكرهنا مغايرةما. والله اعلم.

[حديث عمل الصيارفة]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه بسنده عن سدير الصيرفي قال: قلت لابي جعفر عليه السلام حديث بلغني عن الحسن البصري فان كان حقاً فانالله وانا اليه راجعون . قال : وماهو ؟ قلت : بلغني أن الحسن يقول : لوغلى دماغه من حر الشمس مااستظل بحائط صيرفي، ولو تفرثت كبده عطشاً لم يستسق من دار صيرفي ماء، وهو عملي وتجارتي وعليه نبت لحمي ودمي ومنه حججي وعمرتي. قال: فجلس عليه السلام ثم قال : كذب الحسن خذسواء واعطسواء ، فاذاحضرت الصلاة فدع مابيدك وانهض الى الصلاة، أماعلمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ـ يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم .

وكتب جدي المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه على حاشية الكتاب ما صورته :غاية ما يوجه بهمتن الحديث ان سلم عن النقص ولو توافقت فيه النسخ أن يكون يعني بصيغة المفعول وكذا لم يعن، فيكون المراد أن الحسن وهم في تأويل ماروي في الصيارفة ، فان المعنى بها صيارفة الكلام لاصيارفة الدراهم ، بناء على ما ورد في قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها ـ انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

واقول : قد خطرلي وجه آخر، وهوأن يكون المراد أن الصرف الممنوع

منه انما هو باعتبار الزيادة والنقصان ، فاذا أخذ سواء واعطى سواء فلا منع ، وليس ذلك لمجرد التسمية والافأهل الكهف كانوا صيارفة ، بل باعتبار الفعل المذكور.وحاصله الرد على الحسن البصرى من حيث أنه توهم أن المنع من حيث التسمية ، فنبه عليه السلام على أن المنع من الجهة المذكور .

وقوله « يعنى » الخ من كلام المصنف رحمه الله . والله اعلم .

| حديث هلم الى الحج |

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه من جملة حديث فى نكت حج الانبياء من الفقيه : ثم نادى هلم الى الحج هلم الى الحج ، فلو ناداهم هلموا الى الحج لم يحج الامن كان يومئذ انسياً مخلوقاً، ولكنه نادى هلم الى الحج فلبى الناس فى اصلاب الرجال وارحام النساء ـ الحديث .

اقول : لعل وجهه ان الخطاب بصيغة الجمع يتناول الموجودين وتناوله لغيرهم فيغيرهذا المقام بدليل كما قرر فيمحله، وصيغة «هلموا» من هذاالقبيل، وأما « هلم » فانهيصلح لخطاب الواحد والاثنين والجمع مذكراً ومؤنثاً، فكأنه يصلح لغيرالموجودين ايضاً. وقد تقرر فيالمعاني والبيان أنهقد يترك الخطاب مع المعين الىغير المعينقصداً للعموم وارادة كلمنيصلح لذلك،نحوقولهتعالى « ولوترىادوقفوا »[1] ونحوه. وهنا العدول عنهلموا الى هلم يمكن كونه من هذاالقبيلوحاصله : ان صيغة «هلم» تصلح لجميع من ذكر بخلاف «هلموا» .

ومعنى«لم يحج الامن كان يومئذ انسياً مخلوقاً»لم يحج الامن كان مخلوقاً من الانس ، فانهم المقصودون دون غيرهم سواء كان بلفظ هلم أم هلموا ، والفرق بالواووعدمه. والله اعلم .

---

١) سورة الانعام : ٢٧ .

| حديث قراءة آية الكرسي |

ومن ذلك ماورد في بعض الاخبار مامعناه : من قرأ آية الكرسي في وقت كذا لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت .

اقول : قد خطرلي فيه أوجه :

احدها : انه لامانع له الان يموت لاغير ذلك من عذاب القبر والبرزخ ، وأيام الحياة لاتدخل في ذلك لانها ليست من الاوقات التي يدخل فيها الجنةأو غيرها بل من الموت الى ان يدخل الجنة يتحقق الموانع ، فلايمنعه شيء غير ذلك . ومعنى كونه مانعاً ان وقت مفارقة الروح مانع ، فاذا انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع،ودخول الجنة يلزمه رجوع الحياة بل الحياة تحصل وان لم يدخل الجنة . وفي خبر برير وعبد الرحمن بن عبد ربه : فوالله ماهو الا ان نلقى هؤلاء القوم بأسيافنا نعالجهم بها ساعة ثم نعانق الحور العين. فكان المانع لهم عن دخول الجنة ومعانقة الحور لقاء القوم والمعالجة بالسيوف دون غير ذلك من الموانع .

الثاني:أنيكون المراداناللہ سبحانه لماقضى الموت على كل أحدواقتضت حكمته أنلايدخل الجنةغالباً الابعدحصولالموت،فالموتحائل بينهذا الشخص ودخول الجنة، فمن حيث أنه لابد من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنة يكون وقوعه مانعاً، ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيدخلها ولو من غيرموت.

الثالث : ان يكون المراد لم يمنعه الاانقضاء الأجل بالموت ، والاكتفاء بالغاية التي هي الموت عن ذكر ماهي غاية له من العمر للعلم بماقبلها .

الرابع : ان يكون بمعنى الاتوقع الموت ووقوعه .

الخامس: ان يكون بمعنى عدم الموت ، وذكر الموت باعتبار أن ماغايته

الموت كالموت والله اعلم .

إحديث ثلاثة لايخلو منها أحدا

ومن ذلك ماورد في بعض الأخبار: ان ثلاثة لايخلو منها احد النبي فمن دونه ومنها الحسد وان المؤمن لايستعمله .

اقول : قد خطر لي فيه وجهان :

احدهما : ان معنى كون الحسد في كل أحد كمعنى كون الغضب والشهوة ونحوهما فيه، وكما انالمؤمن الكامل لايستعملالشهوة فيمالايحل فكذا الحسد.

الثاني : ان الغبطة قد تسمى حسداً ، وهذا وان كان غير مذموم الاانه مناف لمرتبة الرضا بالقضاء التي هي مناسبة لحال الانبياء وكاملي الايمان ، فتمنى مثل حال شخص مع عدم تمنى سلب مافيه عنه وهو الغبطة لايكون فيه رضا بقضاء الله ، والحسد المذموم الذي هو تمني سلب النعمة عن الغير ووصولها الى الحاسد أومطلقا كما يقدر عليه غير الانبياء ونحوهم يقدرون عليه ولكن لايصدر منهم فتأمل . والله اعلم .

إحديث ماشاء الله كانا

ومن ذلك ماورد في بعض الاثار وهو : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن.

أقول : هذا مما تمسك به أهل الجبر ، وقد خطر لي في توجيهه أوجه :

احدها: أنيكون المعنى انكل شيء يتعلق به مشية الله تعالى يكون بخلاف مشية غيره، فانه لايكون كل مايشاؤه ومالم يشأ لم يكن بخلاف غيره، فان الذي لايشاؤه قديكون. ونحوهماورد في الدعاء«يا من يفعل مايشاء ولايفعل مايشاءغيره».

ورأيت بعد كتابة هذا في شرح أصول الكافي كلاماً لشيخنا المفيد قدس الله

روحه في رسالته في العقائد هذا لفظه : وقول المسلمين « ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن » يعنون بذلك من أفعاله تعالى خاصة دون أفعال المكلفين ، يشهد بذلك قوله تعالى «والله لايحب الفساد»[1] و «ماالله يريد ظلماً للعباد»[2] انتهى كلامه أعلى الله مقامه . وهو صريح فيما ذكرته .

الثاني : ان يكون معنى ماشاء الله كان كما تقدم ومالم يشأ لم يكن ، بمعنى مادام لم تتعلق به مشيته لم يكن، بخلاف العبد فان الشيء قد يكون بمشية الله تعالى وان لم يتعلق به مشية العبد . وهذا لاينافي كون بعض مايشاؤه العبد وان لم يشأه الله تعالى ، فانه تعالى اعطاه اختياراً وقدرة وارادة ومشية بحيث يقدر على فعل مايشاء ممايدخل تحت قدرته وارادته ، وقد يشاء مايشاؤه تعالى مما يليق بجنابه .

فان قلت: على هذا الوجه كان يغني «ماشاء الله كان» عن الثاني، فما الفرق بينهما ؟ قلت : الفرق بينهما من حيث أن كل مايشاؤه تعالى يكون وكل مايشاؤه غيره لايكون ، بل قد يكون وقد لايكون ، ومالم يتعلق مشيته تعالى بشيء مما يشاؤه لايكون البتة ، بخلاف العبد فانه قد يكون مالم يشأه بمشية الله تعالى . فظهر الفرق وعدم التكرار .

الثالث : أن يكون معنى مالم يشأ لم يكن ماشاء ان لايكون لم يكن لمقابلة ماقبله ، نحو قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون»[3] فان الظاهر ـ والله أعلم ـ ان المعنى ومن يحكم بغير ماأنزل الله لئلا يدخل في الحصر من لم يحكم بشيء اصلا ، ومثله واقع مع أمن اللبس . اللهم الا ان

---

١) سورة البقرة : ٢٠٥ .

٢) سورة آل عمران : ١٠٨ .

٣) سورة المائدة : ٤٥ .

يكون المراد ارادة الحكم من كل مكلف ، وهو كما ترى .

الرابع: ان يكون معنى المشية هنا فيمايتعلق بفعل العبد ان يتركه على حاله ولايحول بينه وبين الفعل،فيصدق حينئذان كل ماشاء الله كان ممايشمل فعل العبد وان كانالله تعالى لايريده منه ولايرتضيه بل يكون قد نهاه عنه، ومالم يشأ بمعنى منعه منه فيما يتعلق به ومايتعلق به تعالى وجهه ظاهر .

وبهذا المعنى فسر الصدوق طاب ثراه في كتاب الخصال مايقرب من هذا وأظنه في كتاب التوحيد ايضاً. وربما فسر رحمه الله المشية في نحو هذا بالعلم، بمعنى أن كل ماعلم الله أنه يكون فلابد أن يكون ، وماعلم انه لايكون فلايكون كما فسروا الارادة في كتب الكلام بالعلم، وفي كل هذا تنزيه له تعالى عن القبيح الذي يلزمه من قول أهل الجبر وتمسكهم بمثله .

فان قلت : ماتقدم يقتضي التخصيص والعبارة اعم من ذلك .

قلت: أما ماشاء الله كان فلاعدول فيها عن الظاهر ، فانه لايقدم منصف على أنمعناها غير كل ماتعلقت به مشيته تعالى كائن ونحن نقول به ولايضرنا ولاينفعك، وأمامالم يشأ لم يكن فهو كذلك ، فان معناه كما تقدم انه تعالى مادام لم تتعلق مشيته بذلك الشيء الذي اذا شاءه كأن لم يكن .

وعلى الوجه الاخر جوابه: أولا انه وقع بعد قوله ماشاء الله كان، وظاهره انمتعلقه متعلق الاول، فالاول قرينة له. وثانياً ماثبت من الادلة الدالة على تنزيهه تعالى عن القبيح وثبوت اختيار العبد الصادر عنه مـالايشاؤه تعالى ، والقرآن والسنة مشحونان بذلك مع الادلة العقلية . ومن أنصف اعترف بأنه لولا ذلك لانتفت فائدة بعثة الانبياء ولكان كـل مافي القرآن وغيره من الوعد والوعيد لافائدة فيه .

والعجب من الاصرار على ذلك لنحو شبهة القدرة والداعي وترك العمل

بقول الله تعالى ورسوله لنحو هذه الشبهة التي تحدث هي ونحوها من التشكيكات التي تنشأ من محض الفكر والعقول الناقصة . والله سبحانه وتعالى خلق للعبد قدرة وارادة ومشية ودواعي واعطاه القدرة على فعل المحرم وتركه وفعل الواجب وتركه وغير ذلك، وكان الذي يدعوه اماشهوة بمقتضى طبعه قادرعلى تركها واما اختيار مايريده الله ويكون طاعة له ونحو ذلك .

ومن تتبع رأى ان كل ذي فكر عميق يمكنه التشكيك في كثير من المسائل بما يوافق رأيه ، ومن كان اكثر تعمقاً منه أمكنه رد ذلك وهكذا ، فيكون مما لايستقل العقل به. وماهو كذلك ينبغي أخذه ممن تسكن النفس الى اخباره ان لم تظهر حقيقة امره ، واكثر الاهواء والأراء نشأ مما ذكرنا . على أن من انصف رأى هذا مما تطابق عليه العقل والنقل .

وقد كتب ملاجلال الدواني رسالة في خلق الاعمال أورد فيها ادلة لمارأى انها مدخولة التجأ الى ان الاشعري ظهر له هذا من باب الكشف .

فان قلت : قوله تعالى «وماتشاؤن الا ان يشاء الله»[1] ينافي ماذكرت . قلت : بعد ان تقدم قوله تعالى «فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا»[2] ونحوه قوله تعالى «لمن شاء منكم ان يستقيم»[3] وبعد ان علم وتقرر ان الله تعالى منزه عن الظلم والعبث والاضطراب في كلامه ، فأي وجه لكونه تعالى يعد ويوعد ويتهدد ويقول من شاء فعل كذا ثم يأتي بما يدل على انهم ليس لهم قدرة على ذلك ، فلابد من الحمل على معنى لايتناقض بكلامه تعالى .

وقد ذكر اهل العدل والحق في تفاسيرهم ان المعنى وماتشاؤن ذلك الآن

١) سورة الانسان : ٣٠ .
٢) سورة المزمل : ١٩ .
٣) سورة التكوير : ٢٨ .

يشاء الله اجباركم على الاستقامة واتخاذ السبيل اليه ، اوماتشاؤن ذلك الا والله يشـاؤه .

اقول : على هـذا فالخطـاب على الاول للجميع ، والمعنى ان الجميع لايفعلون الا ان يجبر من لايفعل فيتعلق الفعل بالجميع ، اوان الخطاب لمن لم يشاء. والله اعلم .

ويخطر بالبال وجه يرجع الى الثاني ، وهو مقتضى هذا التركيب ، وذلك ان «ان» معما بعدها فى تأويل المصدر ، فـالمعنى ـ والله اعلم ـ وماتشاؤن الا مشية الله ، بمعنى ان اتخـاذ السبيل والاستقامة مما يشـاؤه الله لكم ويرضاه ، فمشيتكم لاتخالف مايشاؤه ويرتضيه. والظاهر ان المراد هذا من عبارتهم، ويحتمل المغايرة فى الجملة فتأمل .

[حديث تسمية الطبيب بالطبيب]

ومن ذلك ماروا ه الصدوق رضى الله عنه فى كتاب الاعتقاد قال الصادق عليه السلام: كان فيما مضى يسمى الطبيب المعالج فقال موسى: يارب من اين الداء؟ قال : من عندي . قال : فالدواء . قال : من عندى . قال : فالاطباء مايصنعون؟ قال : يطيبون قلوب عبادي حتى تحل عافيتى او بلائى . قال : فممن ؟ قال : منى . قال:فما يصنع الناس بالمعالج؟ فقال: يطيب انفسهم بذلك،فسمي الطبيب طبيباً بذلك واصل الطب التداوي .

اقول : قد اشتهر ان فى هذا الحديث اشكالا فى قوله « يطيب انفسهم بذلك فسمي الطبيب طبيباً بذلك » من حيث ان المشتق والمشتق منه مختلفان ، فـان احدهما من طيب بالياء المثناة والاخر من طبب بالبائين المفردتين .

وأرى انه لا اشكال فى هذا ، لان تطيب الانفس هوعلاجها التطبب وتشفى

فالطبيب بعلاجه وتطييبه الخواطر يسكن النفوس ويشفيها من ألم الاضطراب والخوف والانزعاج ، فهو يداوى النفوس ويشفيها من ذلك لا الابدان، فهو انما سمى طبيباً لمعالجته النفوس لاغيرها . وفى القاموس الطب مثلث الطاء علاج الجسم والنفس .

فلا يكون الا على هذا التوجيه ملحوظاً ليتكلف ادخالـه تحت احد أقسام الاشتقاق المشهورة ، وحاصله : ان الطبيب ليس بطبيب لكونـه يطب الابدان ويطيبها من مرضها بل لكونه يطيب النفوس ومن يطيبها يسمى طبيباً بالنسبة اليها.

ويحتمل ان يكون لفظ « يطبب » بالبائين المفردتين لا بـالمثناة من تحت فالباء المفردة ، فان هذا اللفظ لم يتحقق كونه بالضبط الاول سوى مايوجد فى النسخ ، وهو يحتمل زيادة نقطة .

وهذا الاحتمال يتحد معناه مع الاول ، والفرق بينهما دقيق ، ولكل منهما قرب من جهة وان كان الاول أقرب مع مساعدة ظـاهر السياق ، وفيه لطف والله اعلم .

[حديث المستحاضة تضم فخذيها فى المسجد]

ومن ذلك ماروواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى وابن ابى عمير عن معـاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قـال : المستحاضة تنتظر أيامها فلاتصلى فيهـا ولا يقربها بعلها،واذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه،وتغتسل للصبح وتحتشى وتستثفر ولاتحنى وتضم فخذيها فى المسجد وسائر بدنها خارج ـ الحديث .

اقول: محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام « وتضم فخذيها في المسجد وسائر بدنها خارج » وقد وقع في حله مالايليق ذكره ولم أر فيه كلاماً ممن يعتمد على كلامه ، وكأنه لظهوره عندهم لم يتعرضوا له ، والذي ظهر لي ان المراد بالمسجد هنا السجود فهو مصدر أو محل السجود فالمعنى ان المستحاضه في حال سجودها تضم فخذيها؛ لان هذه الحالة قد تقتضي خروج شيء من الدم وتضم سائر جسدها خارج السجود كما تقول «رأيته داخل ورأيته خارج» اي داخل الدار وخارجها مثلا ، وهذا متعارف وان كان التنوين انسب وقد قرىء « فلا خوف عليهم »[1] بتقدير فلا خوف شيء عليهم،وحكى الكسائي « أفوق تنام ام اسفل » بالنصب على تقدير أفوق هذا تنام ام أسفل منه . ذكر هذا في شرح الالفية .

على انه لايبعد ان يكون الأصل خارجه بالهاء، فوقع فيه تحريف من النساخ فان مثله محل الاشتباه في بعض الخطوط . وقد تقرر ان المرأة يستحب لها أن تكون متضممة في حال الصلاة كما نطقت به الأخبار وذكره علماؤنا رضي الله عنهم في محاله .

و « سائر » هنا اما بمعنى الجميع فيدخل ضم الفخذين في غير السجود ، واما بمعنى البقية وهو يرجع الى الجميع ، بمعنى انها تضم سائر جسدها ايضاً مع الفخذين خارج السجود ، لان «سائر» معطوف على «فخذيها». ويحتمل هنا عدم ارادة الجميع ، لان انضمام الفخذين يحصل في غير حالة السجود ، اوان بقية الحالات لايقتضي خروج الدم .

وقوله «ولاتحني» اختلفت النسخ فيه ، والمعتمد ماذكره جدي طاب ثراه في المنتقى، فانه قال بعد نقل الحديث: قال في القاموس حنى يده يحنيها لواها

---

١) سورة البقرة : ٣٨ .

والعود والظهر عطفهما ـ انتهى. وهذا معماقبله مناسب لضم فخذيها في المسجد من قوله عليه السلام « وتحتشي وتستثفر ولاتحنى » وبعده «وتضم فخذيها في المسجد» فهو امامن باب التفعل اومن اصل الباب. والله اعلم .

|حديث صنع المعروف|

ومن ذلك مارواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: وقال عليه السلام: رأيت المعروف كاسمه وليس شيء افضل من المعروف الاثوابه وذلك يراد منه ، وليس كل من يحب ان يصنع المعروف الى الناس يصنعه ، وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه، ولاكل من يقدر عليه يؤذن له فيه، فاذااجتمعت الرغبة والقدرةوالاذن فهنالك تمت السعادة للطالب والمطلوب اليه.

اقول : الذى ظهر لي من معنى هذا الحديث بعد أن سئلت عنه فى الطائف ان المراد ــ والله اعلم ــ من المعروف حصول ثوابه ، وذلك لايتم الابالشروط المذكورة:

احدها : المحبة لفعل المعروف .

الثانى : الرغبة فيه ، ومعنى الرغبة زيادة الميل اليه وتطمين النفس على فعله ، بخلاف اصل المحبة فان الانسان قد يحب فعل المعروف وتغلب عليه الخسة ووسوسة الشيطان والنفس بمايقتضى تركه وان احبه،فاذا حصلت الرغبة انتفى ذلك. ومثله غيره من فعل الخير، فان الانسان قد يحبه ويغلب عليه الكسل ونحوه فلايفعله .

الثالث: القدرة على فعله كأن يكون عنده مال مثلا يمكنه بذله في المعروف،فلو كان معدماًاو كان عنده ولكن يجب عليه بذله في جهة أخرى كوفاءدين اونفقةواجب النفقة لم يكن قادراً على بذله فى المعروف . ومنه مالوكان مظلوم فى يد ظالم

ولايقدر على تخليصه منه ، فان الانسان قد يحب تخليصه ويرغب فيه ولكنه غير قادر على ذلك .

الرابع: أن يكون مأذوناً له في فعله من جهة[1] الشرع ، فلوكان غير مأذون وان كان قادراً لم يكن مايفعله معروفاً بحيث يترتب عليه ثواب المعروف ، كمن كان عنده مال مغصوب أومسروق وهو يحب المعروف اويرغب في بذله فيه ، وهو مع ذلك قادر لكنه غير مأذون له في بذله. ومثله المال الذي يجب صرفه في جهة اخرى كوفاء الدين ونفقة واجب النفقة ، ونحوه القدرة على تخليص غريم عليه دين ونحوه ، فتخليصه غير مأذون فيه شرعاً ، فاذا اجتمعت الرغبة والقـدرة والاذن بالمعاني المذكورةفقـد تمت السعادة وحصل الثواب بفعل المعروف حيث اجتمعت شروطه لطالبه حيث اخذه حلالاطيباً غير مشوب باختلال شرط والمطلوب اليه حيث بذل مايجوز له بذله شرعاً وهوقادر عليه وراغب فيه ومحب له .

فلواختل شرط اواكثر كأن كان الاعطاء رياء من المعطى اوبمحاباه المعطى له اولقهره ونحوذلك لميترتب الثواب لهما، وكذا لوكان المال مغصوباً ونحوه سواء انضم الى ذلك الرغبة ام لا . ونحوه اختلال الاذن ومن غير المأذون فيه المنافي لكمال المعروف مافي قوله عليه السلام في حديث بعده: رأيت المعروف لايصلح الابثلاث خصال تصغيره وستره وتعجيله، فانك اذا صغرته عظمته عند من تصنعه اليه واذاسترته تممته واذا عجلته هنأته، وان كان غير ذلك محقته ونكدته.

---

١) ذكر السيد المرتضى رحمه الله في المجالس في قوله تعالى «وماكـان لنفس ان تؤمن الاباذن الله» أن الاذن بمعنى الامر وبمعنى التوفيق والتيسير والتسهيل وبمعنى العلم ،من أذنت اذا سمعت وعلمت، وأذنت فلاناً بكذا اذا أعلمته . وقال : ان الاول لايحتمل الارادةفي اللغة «منه» .

وقوله عليه السلام: اذا أردت ان تعلم اشقي الرجل امسعيد فانظر معروفه الى من يصنعه ، فان كان يصنعه الى من هو أهله فاعلم انه الى خير ، وان كان يصنعه الى غير اهله فاعلم انه ليس له عند الله عز وجل خير .

وقوله عليه السلام : لو أن الناس أخذوا ماامرهم الله به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ماقبله منهم، ولو أخذوا مانهاهم الله عنه فأنفقوه فيما امرهم به ماقبله منهم، حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق .

وقوله عليه السلام : انما اعطاكم الله هذه الفضول من الاموال لتوجهوها حيث وجهها الله عز وجل ـ الحديث .

فهذه الاحاديث دالة على ما تضمنه الحديث من الشروط التي منها الاذن بالمعنى المذكور، فبذله لاهله مأذون فيه بخلاف بذله لغير اهله. فمن ذهب بعد هذا الى حمل الحديث على قواعد الجبر وترك حمله على قواعد العدل فلا كلام معه .

والظاهر أن « رأيت » هنا انسب منأرأيت ، لان ارأيت بمعنى اخبرني ، وتوجيه مناسبته يحتاج الى تكلف، ومعنى كونه كاسمه من قبيل قولك لمن كان كريماً واسمه كريم هذا الكريم كاسمه ، أو بمعنى أنه معروف مشهور كشهرة اسمه . والله تعالى اعلم .

[حديث تأدية صلاة واحدة تامة]

ومن ذلك حديث في الكافي: اذا ماادى الرجل صلاة واحدة تامة قبلت جميع صلاته وان كن غير تامات ، وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولافريضة ، وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة ، واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة ، وانما جعلت النافلة ليتم بها ما أفسد من

الفريضة .

وفي حديث آخر من الكافي أيضاً من صلى وأقبل على صلاته لم يحدث نفسه فيها أولم يسه فيها أقبل الله عليه ماأقبل عليها ، فربما رفع نصفها اوربعها او ثلثها اوخمسها ، وانما امرنا بالسنة ليكمل بها ماذهب من المكتوبة .

اقول: الذي خطرلي في معنى الحديث الاول ان المراد منه ـ والله اعلم ـ اذا ماأدى الرجل صلاة واحدة وهي الفريضة تامة بما تضمنه الحديث الثاني قبلت تلك الفريضة ونوافلها وان كن الجميع غير تامات بل البعض تام فقط ، فاذا أراد الانسان ان يصلي فريضة ونوافلها اومع النوافل صلوات اخرى مستحبة كالظهر مثلا فان أتى بالفريضة تامة بحيث تقبل منه كأن يأتي بالتوجه والاقبال والخشوع وغيرهما مماهو مذكور في الاحاديث من شروط قبول الصلاة وترتب الثواب الزائد على اصل الأجزاء كانت تلك الصلاة تامة،فاذاخلا مايصليه معها عن ذلك الذي هو زائد على صحة النافلة اوعن بعضه قبل منه الجميع تفضلا منه تعالى ، وان أفسد تلك الفريضة كلها بأن لم يأت بما يقتضي قبولها كلها أوبعضها لم يقبل منه شيء من تلك الصلوات اومن تلك الصلاة ولم تحسب له هي ومايصليه معها نافلة ولافريضة او لم يحسب له نافلة ولا فريضة ، لان النافلة انما تقبل بعد قبول الفريضة كلها او بعضها، واذالم يؤد الرجل الفريضة متصفة بالقبول كلاوبعضاً لم تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ماأفسد من الفريضة، واذا كانت الفريضة كلها فاسدة لم تقبل النافلة لعدم تحقق الاتمام ، اذلانقص فيتم .

ويحتمل بعيداً ان يكون قوله عليه السلام «وان أفسدها كلها» وقوله «واذالم يؤد الرجل الفريضة» المراد به فساد الصحة وعدم تأديتها صحيحة وان يخص ذلك بالأخير لكن سياق المقام على الاول .

ويحتمل وجهاً آخر. وهو ان يكون المراد انه اذااجتمعت في صلاة واحدة شرائط القبول قبلت سائر الصلوات كالفريضة وان لم تجتمع فيهاالشرائط الزائدة

على اصل الاجزاء بل كان بعضها موجوداً والبعض الذى يحصل به التمام غير موجود كما يدل عليه الحديث الثاني .

على انه يمكن ان يقال : ان من اجهد نفسه في تحصيل تمام فريضة واحدة ادركته العناية ، بأن لايصلي الامايقبل كله او بعضه .

قال : قيل هذا يفضى الى التساهل في الصلاة ، فان الانسان اذا صلى فريضة واحدة تامة بالتوجه والاقبال ربما ترك ذلك في غيرها اعتماداً على ذلك ، وهذا فاسد عقلا ونقلا .

فالجواب: ان الامر بالعكس، فانه اذا سمع العبد بأن قبول صلاة واحدة اذاكانت تامة حكمه ذلك وعرف شروط التمام، فأنى لم يتحقق التمام المقتضى للقبول وتيقنه ، فان احاديث رد الصلاة وقبولها تقصم الظهر ، فيكون ذلك باعثاً وحاثاً له على التوجه والاقبال فيجميع الصلوات لعله يحصل صلاة واحدةبهذه الصفة في ضمن صلاته طول عمره ، ونظائر هذا كثيرة .

فالمعنى على هذا انه اذاحصلت منه صلاة واحدة بهذه الصفة قبل منهجميع الصلوات التى هى غير تامة في نفس الامر وان بذل جهده في تحصيل تمامها تفضلا منه سبحانه ، وان أفسدها كلها بأن لايأتي بشي يقتضي قبول شيء منها او بأنيأتي بها غيرمجزية اوبأن افسد جميعصلواته بمعنيان كل واحدة منهاجميعها فاسد لابعضها .

والمعنيان المذكوران يأتيان هنا ايضاً لم يقبل منه شيء من تلك الصلاة اوالصلوات ولم يحسب له فريضة امامطلقا اومقبولة على التوجيهين ولميحسب له نافلة يصليها او لم تحسب له تلك الفاسدة نافلة لان النافلة تجبر الفريضة ، والجبر انما يكون للناقص ومع الفساد رأساً لانقص وقبول النافلة يترتب على قبول الفريضة ، وتمام توجيه العبارة يظهر مماسبق .

ولايخفى ان المراد بالفساد في قوله عليه السلام « ما أفسد » نقص الكمال قطعاً،وبالاول عدم وجودشيء منه على احدالاحتمالين. والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه .

| شرح رثاء ابي ذر ابنه ذر |

ومن ذلك مـا اورده الصدوق رضي الله عنه في الفقيه من كـلام أبي ذر رضي الله عنه قال : ولما مات ذر بـن ابي ذر رحمة الله عليه وقف ابوذر على قبره فمسح القبر بيده ثم قال رحمك الله ياذر ان كنت بي لبراً ولقد قبضت واني عنك لراض ، والله مابي فقدك وما علي من غضاضة ومالي الى أحد سوى الله من حاجة ، ولـولا هول المطلع لسرني أن اكون مكانك ، ولقد شغلني الحزن لك عن الحزن عليك ، والله ما بكيت لك ولكن بكيت عليك ، فليت شعري ما قلت وما قيل لك ، اللهم اني قدوهبت له ما افترضت عليه من حقي فهب له ما افترضت عليه من حقك فأنت احق بالجود مني والكرم .

أقول : معنى هذا ظاهرولكنني سئلت عن توضيحه ، فان في قوله «ان كنت بي لبراً » مخففة مـن الثقيلة المفتوحة واسمها ضمير الشأن والجملة خبرهـا ان اعملت ، والمعنى انك كنت بي براً غير عاق ، مع التأكيد بالقسم واللام .

وقوله « والله مابي فقدك » مافيه نافية عاملة عمل ليس في لغة الحجازوغير عاملة في لغة تميم ، وفقدك مرفوع على التقديرين لانه اما اسم مـا او مبتداء ، والظرف وهو « بي » خبر ، والمعنى انه ليس كائناً بي مايترتب على فقدك مـن الحزن والاسف ونحوه حباً لقضاء الله وأمره، أوليس بي اثر الفقد الذي يحصل الفاقد ونحو ذلك .

و « ماعلي من غضاضة » أي ذل أو منقصة أوغيظ، لان ذلك شأن من يتأثر للفقـد .

و «مالي الى احد سوى الله من حاجة» لاكون محزوناً لفقدك لحاجةاليك.

و « لولا هول المطلع » وهو فى الاصل موضع الاطلاع من اشراف الى انحدار . شبه به ما اشرف عليه من امر الاخرة ، ذكر حاصله صاحب الصحاح والمعنى لولا الخوف من ذلك لسررت بأن اكون مكانك ، أي فى المكان الذى أنت بهوهو القبر. ومعناه لسررت بالموت لكن هول المطلع يمنعنى من السرور بالموت .

وقوله «لسرنى أن اكون مكانك» يحتمل وجهين: احدهما ان اكون عوضاً عنك، وهذا لايلائم كونه ليس له الى احد سوى الله من حاجة وما قبله. والثانى أن يكون معه فى مكانه . والاول اقرب الى مدلول هذا اللفظ ، والثـانى أنسب بالمقام. وقديوجهالاول بأنه لولا الخوف من هول المطلع لسره أن يكون مكانه لعله يتدارك مايخلصه من هول المطلع .

وقوله «ولقد شغلنى الحزن لك»بمعنى الحزن لاجل ما يحصل لك هل هو خير أم غيره ،والمراد الخوف لاحتمال غير الخير «عن الحزن عليك» أي على فقدك، كالحزن المتعارف لمجردفقد المفقود حباً لبقائه لحاجةاليه أومحبة أونحوذلك .

وقوله « والله مابكيت لك » معناه مابكيت لاجل فقدك او فراقك بل بكيت عليك لاجل ماانت صائراً اليه من امكان العذاب ، والقرينة والسياق يظهر منهما الفرق بين الحزن لـه و عليه والبكاء لـه وعليه، وربما كان المتعارف فى ذلك الوقت هذا الاستعمال مع قطع النظر عن القرائن ، اويقال ان كلا من المعنيين يستعمل بكل من اللام وعلى ، والاتيان بهما لاجل ارادة المعنيين ويحال مايراد على القرينة ، وهذا يرجع الى الاول .

وقد يظهر الفرق في الموضعين من مجرد اللفظ لكن ادراكه دقيق وهو في الثاني ادق . ولم يقل فليت شعري ما قيل لك وما قلت لان القول له اولا امر معلوم وانما المجهول الجواب وما يترتب عليه من القول . والله اعلم .

| حديث ماتروون الا ألفاً غير معطوفة |

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في آخر (باب مانص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام) من كتاب الحجة عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد شباب الصيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت اناوكامل التمار على ابي عبدالله عليه السلام، فقال له كامل: جعلت فداك حديث رواه فلان . فقال : أذكره . فقال : حدثني ان النبي صلى الله عليه وآله حدث علياً عليه السلام بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح ألف باب فذلك ألف ألف باب . فقال : لقد كان ذلك. قلت : جعلت فداك فظهر ذلك لشيعتكم ومواليكم ؟ فقال : ياكامل باب اوبابان فقلت له : جعلت فداك فمايروى من فضلكم من الف الف باب الاباب أوبابان. قال : فقال وماعسيتم ان ترووا من فضلنا ماترووين من فضلنا الا الفاً غير معطوفة .

اقول: محل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام «الا الفاً غير معطوفة» وقد خطر لي فيه احتمالان :

احدهما : ان يكون المراد بالالف غير المعطوفة الالف المستقيمة، وهي الألف التي في اول الحروف واحترز بغير المعطوفة عن الالف التي مع اللام في « لا » ،فانها معطوفة اي منحنية غير مستقيمة ومعها اللام ، اوعن الالف التي تكتب بالخط الكوفي فان فيها انعطافاً فيكون كناية عن باب واحد ونحوه من غير اضافة شيء. وذكر الالف غير المعطوفة لان بقية الحروف كلها معطوفة حتى الالف التي مع اللام .

الثاني : ان يكون معناه انكم لاتروون الا الالف ، بمعنى انكم لاتروون الا هذا اللفظ من غير ان تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها . وحاصله انكم لم تقدروا ان ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً اوما قاربتم ذلك ، او اي شيء قدرتم ان ترووا من فضلنا ، اوقاربتم ماتروون منه الاهذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم .

ويبعد هذا الاحتمال تكلف ذكروجه لقوله « غيرمعطوفة » فالاحتمال الاول اظهر . والله اعلم .

| حديث سؤال اهل الذكر |

ومن ذلك ماروواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في (باب اناهل الذكر الذين امرالله الخلق بسؤالهم هـم الائمة عليهم السلام) عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء قال : سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جعلت فداك « فاسألوا اهل الذكر انكنتم لاتعلمون »[1] فقال: نحن اهل الذكر ونحن المسؤلون . قلت : فانتم المسؤلون ونحن السائلون ؟ قـال : نعم . قلت : حقاً علينا ان نسألكم ؟ قال : نعم . قلت : حقاً عليكم ان تجيبونا ؟ قـال : لاذاك الينا ان شئنا فعلنا وان شئنالم نفعل ، اما تسمع قول الله تبارك وتعالى « هذا عطاؤنا فامنن اوامسك بغير حساب »[2].

اقول : المعنى ـ والله اعلم ـ أن مااعطاهم الله تعالى خيرهم بين بذله وعدمه وان المخاطب به اهل العصمة عليهم السلام ، وأن الخطاب غير مختص بسليمان عليه السلام بل جار فيهم ايضاً ، فهم مخيرون بين المن بالبذل والامساك .

---

١) سورة النحل : ٤٣ .

٢) سورة ص : ٣٩ .

وكأن المراد أن جميع مايسالون عنه ليس عليهم الجواب عنه ، فان المصلحة قد تكون في الجواب فيشاؤنــه وقد تكون في تركه أو في جواب غير جوابه كالتقية مثلا ونحوها ، فالجواب بغير جواب ما سئلوا عنه داخل في اختيار ترك الجواب. والله أعلم .

| حديث الراسخين في العلم |

ومن ذلك ماروواه رضي‌الله عنه في باب (ان الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام) عن علي بن محمد عن عبد الله بن علي عن ابراهيم بن اسحاق عن عبد الله بن حمــاد عن بريد بــن معاوية عن احدهما في قول الله عز وجل « ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم »[1] فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ، قدعلمه الله عزوجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل‌عليه‌شيئاً لم‌يعلمه‌تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، والذين لايعلمون تأويله اذاقال العالم فيهم يعلم فأجابهم الله بقوله «يقولون آمنا به كل من عندربنا »[2] والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه .

أقول : الذي رأيته في النسخ « فأجابهم الله بقوله » بالباء المفردة ، وهو كماترى . والظاهر انه بالياء المثناة من تحت ، والمعنى حينئذ والذين لايعلمون تأويله اذا قال لهم من يعلم تأويله ـ وهو الامام عليه السلام الكائن فيهـم أي في زمانهم أو العالم الكائن فيهم المتعلم من الامام عليه السلام ولو بواسطة أو مطلقاً وكان قوله عن علم ويقين فلم تبلغه عقولهم فاستبعدوه، فأجابهم بقوله الله يقوله ينبغي أن يقولوا بعد جوابه آمنا به الخ فيقولون آمنا به جواب الشرط والشرط وجوابه

١ ـ ٢) سورة آل عمران : ٧ .

خبر المبتداء وهو الذين .

اذا تقرر ذلك فلفظ « يعلم » أربط بكون العالم فيهم غير الامام عليه السلام، والسياق يقتضي أن يكون هو عليه السلام ، ومعناه حينئذ العالم الكائن أو الصادر.

قوله « عن علم من الله » ومعنى الوصفية الكشف والتوضيح . ويحتمل ان يكون المراد بالعلم المعلوم ، أي اذا قال لهم تأويلا معلوماً وهو العالم عليه السلام وكيف كان فالعالم الاخذ عنهم يعلم يمكن دخوله ، وقوله حينئذ قولهم هذا على تقدير الياء المثناة من تحت .

وعلى تقدير الباء المفردة يمكن توجيهه بكون المراد من اجابهم امرهم، ووجه العدول الى اجابهم لكونه في مقام جواب سؤال ان من لم يعلم تأويله كيف يقول فأجابهم بقوله يقولون آمنا به ، أو يقال ان الذين لا يعلمون تأويله اذا قال لهم العالم فيه شيئاً ولم تبلغه افهامهم ، أو قاله لهم ولم يعرفوا تأويله اجابهم الله بقوله « يقولون » أي فجواب قولهم ماذا نقول في مثله قوله تعالى يقولون آمنا به ، فالفاء في فأجابهم مثلها في قولهم « الذى يأتيني فله درهم ».

ويحتمل أن يكون معنى فأجابهم فعلمهم الجواب ومنحهم اياه . وعلى هذين فأجابهم خبر الذين ويقولون مقول قوله . واما كون يقولون خبر الذين كما فهمه بعضهم فغير مستقيم ، ولا مبنى على معرفة ربط الكلام العربي بحسب العربية .

وما في اول الحديث من قوله عليه السلام «فرسول الله» الخ لعل وجه ذكر الفاء فيه انه عليه السلام تقدم منه كلام كالاية المذكورة ونحوها بحيث يناسب التفريع عليه ، والراوى نقل اللفظ كما صدر منه عليه السلام ، او انها من الراوى والله اعلم .

[معنى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم]

وفي الباب الذي بعده : وعنه عن محمد بن علي عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي بصير قال : قال ابو جعفر عليه السلام في هذه الاية «بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم»[1] ثم قال: أما والله يا أبا محمد ماقال بين دفتي المصحف . قلت : من هم جعلت فداك؟ قال: من عسى أن يكونوا غيرنا.

أقول : مافي قوله عليه السلام «ماقال» يحتمل وجهين :

الاول: انتكون موصولة ، والمعنى الذي قاله وهو آيات بينات في الواقع أو بينات بمعنى ظاهرات في كونها آيات ومعجزات في صدور الذين أوتوا العلم كائن بين الدفتين .

الثاني : ان تكون نافية ، والمعنى انه لم يقل آيات بينات بين الدفتين ، لانها بحسب الظاهر غير بينات المعنى ، بل قال في صدور الذين اوتوا العلم . ومعنى من عسى ان يكونوا غيرنا من يترجى ان يكون غيرنا . والله اعلم .

[حديث كون الشياطين اكثر من الملائكة]

ومن ذلك مارواه في (باب شأن انا انزلناه في ليلة القدر) من جملة حديث طويل قال : وقال ابوجعفر عليه السلام : لما يزور من بعثه الله عز وجل للشقاء على اهل الضلالة من أجناد الشياطين وارواحهم اكثر مما يزور خليفة الله الذى بعثه للعدل والصواب من الملائكة . قيل : ياأباجعفر وكيف يكون شيء اكثر من الملائكة؟ قال : كما شاء الله عز وجل، قال السائل: ياأباجعفر اني لوحدثت بعض الشيعة بهذا الحديث لانكروه . قال : كيف ينكرونه . قال : يقولون ان

---

١) سورة العنكبوت : ٤٩ .

الملائكة عليهم السلام اكثر من الشياطين . قال : صدقت افهم عني مأأقول ،انه ليس من يوم ولاليلة الا وجميع الجن والشياطين يزور ائمة الضلال ويزور أئمة الهدى عددهم من الملائكة ، حتى اذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة الى ولي الامر خلق الله اوقال قيض الله عز وجل من الشياطين بعددهم، ثم زاروا ولي الضلالة فأتوه بالافك والكذب حتى لعله يصبح فيقول رأيت كذا وكذا ، فلو سئل ولي الامر عن ذلك لقال رأيت شيطاناً اخبرك بكذا وكذا، حتى يفسر له تفسيراً ويعلمه الضلالة التى هو عليها ـ الحديث .

أقول : حاصل معنى الحديث أنه عليه السلام صدقه فى انكار الناس ان الشياطين اكثر من الملائكة، وهذا التصديق وان كان لانكار الناس لكن يفهم منه ان انكارهم حق وان الملائكة اكثر من الشياطين ، لكن الزائرين من الشياطين اكثر من الزائرين من الملائكة .

ولاينافيه قوله اولافى جوابه «كما شاء الله» ، فانه اما بمعنى ان الله تعالى اذا شاء ان يكونوا اكثر منهم فهو كما شاء ولايلزم الاكثرية،أوان المراد اكثرية الشياطين الزائرين وقد بين عليه السلام اكثرية الشياطين الزائرين واكثرية الملائكة بقوله ان جميع الجن والشياطين يزور أئمة الضلالة ويزور امام الهدى عددهم من الملائكة لاجميع الملائكة فاذا أتت ليلة القدر واتى جمع من الملائكة لزيارته عليه السلام خلق الله من الشياطين بقدر ذلك العدد من الملائكة ، فكان ماخلق مضافاً الى جميع الشياطين الزائرين قبل ليلة القدر وفيها فانها داخلة فى مامن يوم ولاليلة ولكنها تزيد ماذكره عليه السلام ، فثبت ان الزائرين من الشياطين وهم كلهم اكثر من الزائرين من الملائكة الذين هم بعضهم، وان الملائكة اكثر من الشياطين .

فان قلت: فى اول الحديث اجناد الشياطين وبعده وجميع الجن والشياطين

والظاهر من قوله « ويزور امـام الهدى عددهم » انه راجع الى جميع الجن والشياطين، فعددالملائكة الزائرين اكثرمن عددالشياطين لانهم بعدد الجن ايضاً.

قلت : الظاهر ان المراد من الجن والشياطين شياطين الجن ، فـالعطف للتفسير . وينبه عليه ان مؤمنى الجن ليسوا داخلين البتة ، وكذا قوله « اجناد الشياطين» فان الاضافة بيانية بمعنى الأجناد الذين هم الشياطين ، فالتعبير بهذا وذاك دليل. على ماذكر على انهم لوكانوا غيرهم بمقتضى ظاهر العطف امكن ان يجاب بأن الشياطين المخلوقين بعدد الملائكة يزيدون على عدد الملائكة والجن والشياطين السابقين فليفهم .

هذا، وقدذكر بعض المدعين فى حله ماحاصله: ان زيارة الملائكة لصاحب الامر انما تكون فى ليلة القدر، وزيارتهم لصاحب الضلالة تكون فى ليلة القدر وتكون فى غيرها ـ انتهى .

وكيف يتصور هذا بعد قوله عليه السلام «انه ليس من يوم ولاليلة» الخ .

| حديث ان الائمة يعلمون متى يموتون |

ومن ذلك مارواه فى (باب ان الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون) عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال: ان الله عز وجل غضب على الشيعة فخيرنى نفسى أوهم فوقيتهم والله بنفسى .

اقول : معناه ـ والله أعلم ـ انه تعالى لما غضب على الشيعة لامور صدرت منهم يقتضى غضب الله عليهم فأراد الانتقام منهم فى الدنيا اوفى الاخرة ، فمن شفقته عليه السلام على شيعته اختار نزول ذلك بـه ليعفوالله تعالى عنهم ولايلزم وقوع ذلك عليه عليه السلام، ولوقدرأنه عليه السلام احتمل وقوعه ورضي به كان

أبلغ فى سخائه من عدم وقوعه .

ومثل هذا يقع فيما اذا أراد السلطان قتل احد مثلا ، فيقول من يعلم انه لايقتله أقتلنى ولاتقتله شفقة عليه، بل قديدعوه الشفقة والسخاء الى ذلك وان علم أوظن وقوعه . وفى ذلك ظهور كمال سخائه عليه السلام وشفقته على شيعته .

ويحتمل انيكون التخيير له عليه السلام بين وفاته فى وقت وعقابهم فاختار وفاته . والله تعالى أعلم .

احديث ان الائمة بمن يشبهونا

ومن ذلك مارواه فى (باب ان الأئمة عليهم السلام بمن يشبهون) . عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن المغيرة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : ان علياً صلوات الله عليه كان محدثاً . فقلت : فنقول نبي ؟ فحرك بيده هكذاثم قال : او كصاحب سليمان او كصاحب موسى او كذي القرنين، اوما بلغكم انه قال وفيكم مثله .

اقول : معناه والله اعلم ان تحريك يده اشارة الى انه ليس بنبى ، و« او » يحتمل الاضراب بمعنى بل كما قيل فى قوله تعالى «اويزيدون»[1] و «ماامر الساعة الاكلمح البصر اوهو اقرب»[2] «فهى كالحجارة اواشد قسوة»[3] وحاصله انهاشار بيده الى انه ليس بنبى ، أولا اقول انه نبى بل هو كصاحب سليمان ـ الخ .

ويحتمل كونه معطوفاً بأوعلى محدثاً ، وهو أنسب بسياق العبارة .

---

١) سورة الصافات : ١٤٧ .

٢) سورة النحل : ١٧٧ .

٣) سورة البقرة : ٧٤ .

وقوله «فقلت» الخ معترض ، والوجه الاول انسب بالمعنى .

وقد يؤيده الحديث الذى بعده من قوله عليه السلام : صاحب موسى وذا القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين. بعد قول السائل: ما منزلتكم ومن تشبهون؟

ويجوز كون «أو» بمعنى الواو ، فيتقارب المعنيان ولما ضمن حرك معنى اشار أدخل الباء فى قوله بيده، وضمير «قال» و«فيكم مثله» يرجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يتقدم ذكره للعلم به او لتقدمه فى غير الكلام المذكور. والله اعلم .

[حديث الصلاة على الطفل]

ومن ذلك مارواه الشيخ رضى الله عنه فى الاستبصار فى (باب الصلاة على الاطفال) عن محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن زرارة قال : رأيت ابناً لابى عبد الله عليه السلام فى حياة ابى جعفر عليه السلام يقال له عبد الله فطيماً درج ، فقلت : ياغلام من ذا الذى الى جنبك ؟ لمولى لهم . فقال : هذا مولاى . فقال له المولى يمازحه : لست لك بمولى . فقال : ذاك شر لك فطعن فى حياة الغلام فمات فأخرج فى سفط الى البقيع ، فخرج ابو جعفر عليه السلام وعليه جبة خز صفراء ـ الحديث .

اقول : محل الحاجة الى الكلام فى هذا الحديث قوله «فطعن فى حياة الغلام» وفى التهذيب «جنان الغلام» وفى الكافي « حتار الغلام »، وأظن الجميع تحريفاً من النساخ وانه «طعن فى حياته الغلام» اى فى حياة ابى جعفر عليه السلام، وقد تقدم قوله فى حياة ابى جعفر عليه السلام ، فالمعنى انه أصابه الطاعون فى حياته فأخرج ـ الخ .

وعلى تقدير جنان وحتار أيضاً يكون المعنى اصابه الطاعون فى ذلك المكان ، والجنان القلب ، والحتار بالحاء المهملة والتاء المثناة من فوق حلقة الدبر أو

مابينه وبين القبل .

وعلى هذا الاتيان بالظاهر وهو الغلام بدل الضمير المناسب للظاهر ، وهو أن يقال طعن في جنانه أو حتاره ليدل على الغلام صريحاً حيث ذكر المولى ايضاً.

وأما كون طعن مبنياً للفاعل وعود ضميره الى المولى اومبنياً للمفعول ونائب فاعله المولى، ففي غاية البعد لفظاً ومعنى وتركيباً، فان استعمال الطعن المتعارف بمثل الرمح ونحوه في معنى الركز ونحوه غير معروف ، ولو سلم فالمعهود المتعارف أن يقال فطعنه في جنانه وحمله على طعنه بالرمح ونحوه لايليق والمقام والذوق لايقبلان كون المولى ضربه ضربة في ذلك المكان فمات منها أو طعنه بالرمح كذلك ، وان كان ذلك قد يتفق لكنه في غاية البعد .

وعلى ما تقدم يكون الاصل « حياته » ، فحرف بحتار وجنان ، وكلاهما متقارب لحياته في الصورة .

ومثل هذا واقع في الحديث كثيراً لعدم ضبطه على وجهه ، وينبه على هذا الاختلاف الواقع في الكتب المذكورة مع ان الاصل واحد . والله اعلم .

[حديث النص على الرضا عليه السلام]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في آخر (باب الاشارة والنص عن ابى الحسن الرضا عليه السلام) عن محمد بن الحسن عن سهل ابن زياد عن محمد بن علي وعبيدالله بن المرزبان عن ابن سنان قال : دخلت على ابى الحسن موسى عليه السلام من قبل أن يقدم العراق بسنة وعلي ابنه جالس بين يديه ، فنظر الي فقال : يا محمد أما انه سيكون في هذه السنة حركة فلا تجزع لذلك . قال : قلت وما يكون جعلت فداك فقد أقلقني ماذكرت ؟ فقال : أصير الى الطاغية، أما انه لايبدأني منه سوء ومن الذى يكون بعده. قال :فقلت

وما يكون جعلت فداك ؟ قال : يضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء. قال : قلت وما ذاك جعلت فداك ؟ قال : من ظلم ابني هذا حقه وجحد امامته من بعدي كان كمن ظلم علي بن ابي طالب عليه السلام حقه وجحده امامته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ـ الحديث .

اقول : محل الاشتباه في هذا الحديث قوله عليه السلام « أما انه لايبدأني منه سوء ومن الذي يكون بعده » ، وقد خطر لي فيه أوجه :

احدها : ان من زائدة وقعت من النساخ ، والاصل والذي يكون بعده ، والمعنى انه لايصيبني منه سوء في هذا المصير الى الطاغية وهو هارون الرشيد والذي يكون أي يحدث علي منه بعد هذا المصير .

ويؤيد الزيادة قول السائل بعد هذا الكلام « قلت وما يكون جعلت فداك » فانه قرينة على ان ما تقدمه والذي يكون بعده مع معونة السياق . وقوله عليه السلام في الجواب « يضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء » جواب على سبيل الاجمال بأنه يصير منه في حقي في غير هذا المصير مايحصل له به الضلال ثم لما كرر السائل السؤال وأراد الجواب واضحاً بقوله « وما ذاك جعلت فداك » عدل عليه السلام عن جوابه الى قوله « من ظلم ابني هذا حقه » الخ، لعدم ارادة التصريح بما يكون ولينبه السائل على انه لايجيبه عن ذلك، فينبغي ان يقصر عن السؤال عنه.

الثاني : ان يكون من غير زائدة والمعنى وبعض ما يحدث علي يكون منه بعد هذا المصير ، وتتمة الكلام فيه كالسابق .

فان قلت : هل يصح ان يكون المعنى لايحصل علي سوء منه ولامن الذي يكون بعده وهو المأمون .

قلت : هذا لايستقيم بعد ملاحظة السؤال الواقع بعده بما يكون وما ذاك مع عدم الفائدة في ذكر من بعده، وان فرض عدم علمه عليه السلام بالبقاء الى زمان

من بعده . وبالجملة فهذا لايتم .

الثالث : ان يكون المعنى لايبدأني منه سوء في هذا المصير ، ومن جملة ما يحدث بعد هذا الطاغية وهو مايفعله المأمون بولده عليهم السلام. وهذا ايضاً كماترى وان ايده في الجملة قوله عليه السلام بعد « من ظلم ابني هذا حقه » الخ والله اعلم .

| حديث حدوث الاسماء |

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في (باب حدوث الاسماء) من الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الأقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر ، فأظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوباً اليها، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارىء المصور الحي القيوم لاتأخذه سنة ولانوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارى المنشىء البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيي المميت الباعث الوارث.

فهذه الاسماء وماكان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً ،

فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى «قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن ايأما تدعوا فله الاسماء الحسنى»[1].

اقول: هذا الحديث من الاحاديث المشكلة التي لايظهر كنه معناها ولايعلمه الاالله تعالى واهل العصمة عليهم السلام أومن علمه منهم . وانا اكتب مايظهر لي من معناه اويحتمل لاعلى طريق الجزم :

فقوله عليه السلام «خلق اسماء» الى قوله «غير مستور» يحتمل وجهين :

احدهما: ان معناه ـ والله أعلم ـ ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً واحداً حال كونه تعالى غير متصوت[2] على صيغة البناء للفاعل ، أي غير متصوت بحروف ذلك الاسم وباللفظ غير منطق أي حال كونه تعالى غير منطق بكسر الطاء بمعنى ناطق كما يقتضيه السياق . وهذا مبني على كون «انطق» يأتي لازماً بمعنى نطق كما يأتي متعدياً ، وله نظائر ، والمعنى على هذا كالسياق .

ويحتمل كونه مبنياً للمفعول ، والمعنى انه خلقه من غير أن ينطقه تعالى باللفظ شيء من آلات النطق كما في غيره ، كما يقال فلان أنطقه باللفظ لسانه ونحوه ، فهو جار على السياق . ويؤيده انه يقال أنطقه بكذا ونطق بكذا فالمنطق به اللفظ ، وفي هذا دلالة على كون غير حالاً منه تعالى بناء على هذا الوجه ، والحال غير لازم لهـا الانتقال ، او ان ضميره يرجع الى اللفظ ، والمعنى خلقه غير متصوت كما تقدم وحال كون اللفظ غير منطق به ، واذا كان اللفظ غير منطق به يلزم منه نفي النطق عنه تعالى .

---

١) سورة الاسراء : ١١٠ .

٢) في كتاب التوحيد «خلق اسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير متصوت» ففيه تأييد لماذكرته «منه» .

ويجوز كونه صفة من قبيل «يحمل اسفاراً»[1] باعتبار جنسية اللام ، ويمكن حينئذ ان يكون وجه ذكره بهذه الصيغة المخالفة للسياق ، باعتبار أن الناطق محتاج الى ماينطقه باللفظ كما تقدم بخلاف خلقه بالحروف ، فلهذا أتى بصيغة المفعول، وربماكانت هذه الصيغة قرينة الخروج عن السياق، وفي هذين موافقة لظاهر هذه الصيغة. نعم فيه كون الجار في قوله «باللفظ» صلة لخلق والسياق يقتضي تعلقه بمنطق كمتصوت ونحوه مما بعد غير ، وربما يوجه بما تقدم . فتأمل .

ويجوز أن يكون بالحروف وباللفظ متعلقين بخلق، بمعنى أن خلقه بالحروف وباللفظ من غير تصوت ونطق منه تعالى ، لكن هذا لايلائمه مابعده الابتكلف.

(وبالشخص غير مجسد) أي خلقه حال كونه تعالى غير مجسد بالشخص.

(وبالتشبيه غيرموصوف) أي خلقه حال كونه تعالى غير موصوف بالتشبيه.

(وباللون غير مصبوغ) أي حال كونه تعالى غير مصبوغ باللون ، اي ذالون فخلقه تعالى ليس كخلق غيره ، فان من خلق كلاماً مثلا غيره تعالى كان متصوتاً بالحروف وناطقاً باللفظ اومنطقاً لفظه ومجسداً بالشخص وموصوفاً بالتشبيه بغيره كما يقال تكلم هذا مثل تكلم هذا اونطق هذا مثل نطق هذا وهذا الناطق يشبه هذا في كونه جسماً وذا أدوات للنطق وغير ذلك مما يجد التشبيه اليه سبيلا في غيره تعالى. ومصبوغاً باللون أي ذالون من بياض وسواد وغيرهما مما هولازم لهذا الخالق. فأفاد عليه السلام ان هذا الخلق ليس كغيره ممايلزمه ماهو آية الحدوث والامكان، فالكلام مسوق لتنزيهه تعالى مع الخلق، ولايلزم منه توهم ثبوت ذلك له تعالى في خلق غير هذا الاسم .

(منفي عنه الاقطار) هذا خبرمبتدأ محذوف ، ويجوز لمناسبة هذا التركيب ومابعده أن يكون غيرخبر مبتدأ محذوف ايضاً ليكون الجميع على نسق واحد ،

---

١) سورة الجمعة : ٥ .

وهذا غير شرط في صحة الكلام وبلاغته، بل التفنن في الكلام فن من البلاغة. ويمكن ان يقال مثله في كون منطق مبنياً للمفعول .

(محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور) أي هو تعالى محجوب عن أن تدركه حاسة بالتوهم فضلا عن غيره ومستتر عن أن يدرك بالحواس وغيرها، ومع ذلك فهو تعالى غير مستور بمعنى ظهور قدرته وآثار حكمته وعلمه في كل شيء وكل شيء ناطق وشاهد بظهوره تعالى بالمعنى المذكور كما قيل في قوله تعالى «وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم»[1] ان معناه كل شيء شاهد بأنه واحد ولكنكم لاتفقهون ذلك ، بمعنى لاتتأملون وتتفكرون في ذلك مع ظهوره . والله اعلم .

أو بمعنى انه مستتر من غير أن يستره ساتر، وحاصل هذا كما قبله ان نقائض هذه الصفات ثابتة لغيره تعالى ممن يخلق كلاماً ونحوه .

الوجه الثاني : ان يكون متصوت ومنطق ومجسد مبنية للمفعول وضمائرها تعود الى الاسم ، والمعنى خلقه موصوفاً بهذه الصفات وما بعدها . ولا ينافيه الظهور ووجود بعض الصفات المنفية ، فان ذلك بعد جعله واظهاره ، او بعد اظهاره، فمعناه خلق هذا الاسم لاكالاسماء التي تصوت بالحروف وتنطق باللفظ وتجسد بالشخص كالمكتوب مثلا في وقت ايجادها وتوصف بالتشبيه الخ . ولايتوهم كون هذه صفات القديم ، فيلزم قدم هذا المخلوق مع كونه مخلوقاً فتدبر . وهذا الوجه ربما سبق الى الذهن من هذا الكلام ، ولعل الوجه الاول اقرب . والله اعلم .

فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الاخر، أي جعل ذلك الاسم المخلوق كلمة تامة مشتملة على اربعة اجزاء اى اسماء كل جزء منها

---

١) سورة الاسراء : ٤٤ .

اسم من غير تقدم لبعضها على بعض بل دفعة واحدة . ويمكن ان يكون المراد أن هذا ليس كما ينطق به تدريجاً كما هو لازم من ينطق بمثله غيره تعالى .

(فأظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها) اى اظهر من تلك الاجزاء التى كل جزء منها اسم ثلاثة اسماء لحاجة الخلق الى هذه الثلاثة . ويحتمل بعيداً أن تكون الاجزاء غير الاسماء وان يكون أظهر بمعنى خلق واخرج ونحوه .

(وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون) أي وهو الاسم المكنون المخزون الذى هو الاسم الاعظم، ولاينافى الحجب عن الخلق اظهار شىء منه للخواص من خلقه كما هو مأثور . والله اعلم .

والاسماء الثلاثة يحتمل ان تكون الله العلى العظيم، لما فى الحديث الذى بعد هذا من قوله عليه السلام : ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها ، لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف، فأول مااختار لنفسه العلى العظيم لانه اعلى الاشياء كلها، فمعناه الله واسمه العلى العظيم هو أول اسمائه علا على كل شىء – انتهى فحاجة الخلق فى هذا ظاهرة من قوله «لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف» ، فان الحاجة الى المعرفة ضرورية ، وهذا الاحتمال ظاهر كما ترى لما ذكر .

ويحتمل ان تكون الاسماء الثلاثة الله الرحمن الرحيم ، فانها فى «بسم الله الرحمن الرحيم» وفاقة الخلق الى هذه أمر ظاهر فى شأن البسملة من كون كل امر ذى بال لم يبدأ بها فهو ابتر ، والامر بالابتداء بها ولو فى كتابة الشعر مع الابتداء بها فى القرآن العزيز وتكريرها مع كل سورة وغير ذلك مماهو كثير ، وحديث ابن عباس فى شأن البسملة مشهور ، وكذا غيره .

ومما يؤيد ذلك فى الجملة مافى آخر الحديث من قوله عليه السلام «وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أياًما تدعو فله الأسماء الحسنى» فان فيه اشارة الى ان الرحمن مثل الله .

وقد يؤيده ايضاً قوله عليه السلام «فهو الرحمن الرحيم» ، فان هو راجع الى الله والرحمن الرحيم الاسمان الاخران ومابعد صفات واركان، فتقديم الثلاثة مشعر بذلك .

وربما اشعر بذلك قوله عليه السلام «فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة» ويحتمل ان يكون تركه التصريح بالثلاثة لمصلحة هو اعلم بها .

وقوله عليه السلام فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، يحتمل ان يكون اكتفى عليه السلام بذكره للعلم بكون الرحمن الرحيم تابعين له ومعلومين معه ، فاذا أخبر بظهوره ظهر مابعده . واحتمال كون احد الاسماء وهو الثاني الله حيث وقع هو في بعض الادعية ونحوها مما يظهر منه كونه من اسماء الله تعالى بعيد خصوصاً مع عدم ذكر الثالث. وتبارك وتعالى ليسا اسمين مع عدم ظهور حاجة الخلق الى ذلك كما في «بسم الله الرحمن الرحيم» الاعلى احتمال بعيد، بتكلف كون تبارك وتعالى داخلين في الثلاثمائة وستين ، وهذا كما ترى .

وأبعد منه كون الظاهر احد الاسماء وهو الله الثاني والثالث .

ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام «فالظاهر هو الله» بمعنى الذي له ظهور زائد من الثلاثة هو الله .

ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على أن الظاهر من الاسماء ليس مسماه غير ذاته تعالى بل هو عين ذاته ، وهذا أقرب الى معنى هذه العبارة الواقعة في مثل هذا المقام ، فمعناه الذي ظهر من الاسماء هو الله ليس غيره ، كما في الحديث الذي بعده من قوله عليه السلام «فمعناه الله واسمه العلي العظيم»، فليس المراد بيان الظاهر من الاسماء .

(وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان) اي سخر لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة اربعة اسماء هي اركان له .

(ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوباً اليها) التعبير أولا بالتسخير باعتبار كونها اركاناً ، لان مايعتمد عليه يكون مسخراً للمعقد فكذا هنا ، بخلاف الثلاثين فانها غير أركان ولاينافي التسخير الخلق، والمعنى خلق لكل ركن من الاثنى عشر ثلاثين اسماً من صفات الفعل وتلك الاسماء منسوبة اليها بحيث يناسب كل ركن مايناسبه من الافعال فينسب اليه ، فالرحيم مثلا يناسبه الرؤف والقادر يناسبه القوي والقاهر ذوالبطش ونحو ذلك .

وتفصيل هذا وشرحه موقوفان على التوقيف من أهله ، وربما استخرج بدقيق النظر بعض ذلك ان لم يكن جميعه على وجه الاحتمال القوي لاالجزم.

وفي حديث في الفرق بين المعاني التي تحت اسماءالله واسماء المخلوقين عن الرضا عليه السلام بعد تفسير بعض أسمائه تعالى قال: وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكفي الاعتبار بما ألقينا اليك ـ انتهى .

وفيه دلالة على ان الاعتبار يكفي في مثله، ولاحاجة ضرورية الى استخراج ذلك من غير توقيف، اذلايخرج به عن الاحتمال. والله تعالى وأهل العلم اعلم به.

وقوله «فعلا» اما بدل من اسماء اوعطف بيان اوتمييز، حيث ان الاسم هنا قد يكون صفة فعل بل قد يكون فعلا والتمييز اظهر .

(فهو الرحمن الرحيم) الخ اى فالله هوالرحمن الرحيم، فضمير هو راجع الى الله ، أي فالظاهر هو الله فهو الرحمن الرحيم الخ على الاحتمال الاول ، وعلى الاحتمال الاقرب ان الله هو الرحمن الرحيم الخ ، بمعنى ان هذه الاسماء كلها لذات واحدة هي ذاته تعالى وليس ممايتوهم فيه التعدد بتعدد هذه الاسماء.

وقوله عليه السلام «اسماً فعلا» يدل على ان الثلاثين لكل واحد من صفات الفعل وهو مشعر بكون الاركان صفات الذات ، وهو يناسب الركنية ، وماكان من صفات الذات زائداً عن هذا العدد يمكن اعتباره من جهة الفعل .

(فهذه الاسماء وما كان من الأسماءالحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً)
فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة فاذا ضربت اثنى عشرفي ثلثين يبلغ ثلثمائه وستين وبالاسماء الثلثة تصير ثلثمائة وثلثة وستين. والمعنى انهذه الاسماء المذكورةمع غيرالمذكورةهناالى انتبلغ معهاهذا المقدار وهي نسبةلهذه الاسماء الثلاثة، ولا ينافي هذا العددالتسعةوالتسعين وهي الأسماء المشهورة،فان في القرآن وتضاعيف الاحاديث والأدعية مالوتتبع لبلغ ذلك . وربما كانت محصاة في بعض الكتب، وربما كان منها ماوصف به تعالى وان كان فعلا ونحوه، فان اطلاق الاسماءعلى مثل ذلك متعارف .

(وذلك قوله تعالى « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايـاً مـاتدعوا فله الاسماء الحسنى)المشاراليه بذلكيحتمل ظاهراً كونه الاسماء الثلاثة وذكرمنها الله والرحمن والثالث معلوم ههنا .

ويحتمل انيكون المشاراليه الاسماء الحسنى باعتبار فله الاسماءالحسنى.

ويحتمل ان يكون الاشارة الى ما تقدم من بيان ان هذه الاسماء لمسمى واحد موصوف بها ، فبأيها دعى كان المدعو هوالله، سواء كان بالله او بالرحمن فهذه الاسماء الحسنى له تعالى فبأي اسم دعى فالمدعو واحد. والله تعالى اعلم.

فان قلت: في بعض النسخ خلق الاسماء بالحروف بصيغة الجمع فهل يستقيم الكلام على تقديره .

قلت : هذه النسخة لاينبغي اعتبارها، فان سياق الكلام وقوله « فجعله كلمة تامة » الخ لايساعد مـاذكرت ، وكأن وجه ذلك توهم كونـه موافقاً لحدوث الاسماء في عنوان الباب وتعدد الاسماء في الحديث . وبالجملة فلا وجه لذلك يعتدبه. والله تعالى اعلم .

| حديث اسلام ابي طالب بحساب الجمل |

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في (باب التاريخ) عن علي بن محمد بن عبدالله ومحمد بن يحيي عن محمد بن عبدالله رفعه عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان اباطالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان .

وعن محمد بن يحيي عن احمد وعبدالله ابني محمد بن عيسى عن ابيهما عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اسلم ابوطالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين .

اقول : في كتاب الخرائج والجرائح حدثنا ابو الفرج احمد بن المظفر ابن نفيس المصري الفقيه ، قال حدثنا ابوالحسن محمد بن احمد الداودي عن ابيه قال : كنت عند ابي القاسم بن روح فسأله رجل ما معنى قول العباس للنبي عليه السلام ان عمك ابا طالب قدأسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاًوستين ؟ فقال : عنى انه احد جواد ، وتفسير ذلك أن الالف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال أربعة والجيم ثلاثة والواوستة والالف واحد والدال اربعة ـ انتهى .

ومثله في كتاب كمال الدين وكتاب معاني الأخبار للصدوق رحمه الله ، ورأيت منقولا من مناقب الشيخ محمد بن شهر آشوب رحمه الله في رواية شعبة عن قتادة من جملة حديث طويل قال : لما حضرت ابا طالب الوفاة دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد انى أخرج من الدنيا ومالي غم الاغمك ـ الى ان قال صلى الله عليه وآله ـ ياعم انك تخاف علي أذى اعادي ولاتخاف على نفسك غداً عذاب ربي . فضحك ابوطالب وقال : يا محمد

ودعوتني وزعمت انك ناصحي ولقد صدقت وكنت قدم أمينا

وعقد على ثلاث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهـام على اصبعه الوسطى ، واشار بأصبعه المسبحة يقول لااله الا الله محمد رسول الله .

وعن الكتاب المذكور في تفسير الوكيع قـال حدثني سفيان عن منصور وابراهيم عن أبيه عن ابي ذر الغفاري قال: والله الذي لااله غيره مامات ابوطالب حتى آمن بلسان الحبشة ، قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : يا محمد اتفقه الحبشة ؟ قال : ياعم ان الله علمني جميع الكلام. قال : يا محمد اسدن ملصاقا فاطالاها يعني اشهد مخلصاً لا اله الا الله، فبكى رسول الله صلى الله عليه وآلـه وقال : ان الله أقرعيني بأبي طالب ـ انتهى .

وحاصل معنى الحديث الثاني ان ابا طالب اسلم بهذا الحساب ، أي عبر عن اسلامه به .

وحساب الجمل معلوم ، وعقد الاصابع عبارة عن العدد مشهور ، ومعنى الحديث الاول أنه اسلم بجميع الالسنة ولاينافيه التعبير بحساب الجمل في وقت. ولما كان حساب الجمل كأنه لسان مخصوص قال عليه السلام ما معناه ان اسلامه لم يكن مخصوصاً بهذا بل بكل لسان .

ومثل هـذا يقال في مثل هـذا المقام ، لا أنـه عبر عن اسلامـه بجميع الالسنة، فهو في معنى ان اسلامه يعبر عنه بكل لسان لتحققه ووقوعه وان انكره المعاندون .

وحديثا الكافي كما ترى غير مقيدين بوقت الوفاة ، وكذا حديث ابي ذر رضي الله عنه ، وحديث شعبة يمكن حمله على أن النبي صلى الله عليه وآلـه قال ذلك له ليسمع الناس ما يصدر منه حتى لاينكر بعد ذلك ، وكان من حضر يفهم ما عبر به .

واعلم أن في الحديث الاول من الكافي نقصاً في العبارة فيما رأيته من النسخ

وهو قوله « قال بكل لسان » فاما اصله وقال بالواو او قيل ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان ، او أصله وبكل لسان أو قال غيره عليه السلام ان اباطالب الخ،فقوله عليه السلام بكل لسان ردعلى من يخصه بحساب الجمل اولسان الحبشة. والله اعلم .

[حديث بين المرء والحكمة نعمة]

ومن ذلك قول ابي عبدالله عليه السلام في حديث مفضل بن عمر من الكافي وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما .

اقول : الذى ظهرلي في معنى هذا الكلام الشريف وتركيبه أن نعمة متبدأ خبره الظرف المتقدم والعالم خبر مبتدأ محذوف تقديره هي أو هو بملاحظة ما قبل وما بعد قاعدة في مثله ، وضمير بينهما يرجع الى المرء والحكمة ، والمعنى حينئذ ان العالم نعمة عظيمة كائنة بين الانسان والحكمة،فاذا أراد الحكمة حصلها من ذلك العالم، وأما الجاهل فانه شقي بين المرء والحكمة لانه ان أجاب السائل المتعلم يكون جوابه غير صحيح ولاموافق للصواب، فشقاوه ظاهر ،وان اتفق اصابته نادراً كان صوابه خطأ فلايخرج بذلك عن الشقاوة، كما في حديث تقسيم القاضي وانه احد الثلاثة الذين في النار وان لم يجب كان متعوباً بخجله من جهة عدم علمه، وهذا أظهر في الجاهل الذى يرى نفسه اهلا لمعرفة الحكمة، بل ربما كان توبيخاً لمن حصل غيرها من العلوم التي لادخل لها بها ، فصار لـه بذلك شهرة يظن الجاهل به معرفة الحكمة التي هي أحكام الله ونحوها مماهو معلوم من معنى الحكمة كما اوضحته في شرح أصول الكافي .

وفي ذكر الشقي والعدول عن المقابلة بالشقاء تنبيه على أن الجاهل متصف بالشقاوة ، وان الحكمة لاينبغي أن تطلب من الجاهل الشقي وان يجعل واسطة

بين الحكمة وطالبها .

ويحتمل أن يكون الاصل «والجاهل شقاء بينهما» للمقابلة المذكورة ، وكثيراً مايلتبس على الكتبة غير العارفين مايكتب بالالف فيكتبونه بالياء وبالعكس توهماً انه مقصور أو لعدم التمييز ، ويكون هذا من هذا القبيل . ولكن مع صحة الاول لايحتاج الى هذا . والله اعلم .

وكتب والدي طاب ثراه على هذا ماصورته : الذى يظهر لي من الخبر أن قوله «نعمة العالم» مضاف ومضاف اليه والاضافة لامية ، والمعنى أن بين المرء والحكمة نعمة للعالم وهى العلم . ويحتمل أن تكون الاضافة بيانية ، أى نعمة هى العالم ، والجاهل شقي بينهما لحرمانه النعمة على الأول ، وحصول الشقاء مقابل النعمة على الثانى .

ثم قال: ونقل عن بعض محققى المعاصرين أن المراد كون العالم شقياً لتعبه على تحصيل العلم ، لقوله تعالى «طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى» ، والجاهل شقي لفوات هذه الحالة عنه فهو تعبان ايضاً .

وفيه نظر أما اولا فمن جهة اللفظ ، اذ الظاهر حينئذ شقيان، وأما ثانياً فلان الجاهل مستريح كما لايخفى ، وفى بعض الاخبار الاتية دليل على ذلك ، وهو ماروي فى باب النوادر عن طلحة بن زيد من قوله عليه السلام: فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية ـ انتهى كلام والدى اعلى الله مقامه .

وماذكره من كون الاضافة بيانية يؤل الى ماذكرته . وقوله «فى النظر» اذ الظاهر حينئذ شقيان يمكن أن يجاب عنه بأن فعيلا يسوغ فيه مثل هذا ، أو أنه من قبيل نحن بماعندنا وانت بماعندك راض، لكنه فى هذا المقام خلاف الظاهر كما أفاده . والتوجيه الذى حكاه لايخلو من اضطراب وعدم انتظام فى اللفظ

والمعنى يظهر لمن تأمله حق التأمل .

فان قلت : اذا كان المعنى على تقدير الاضافة البيانية وكون العالم خبر مبتدأ محذوف واحداً كان الترجيح للاضافة للسلامة من الحذف .

قلت: مجرد السلامة من الحذف لايصلح مرجحاً مطلقا، فانه ربما كان اقتضاء المقام وبلاغة الكلام وسلامته في الحذف ، وأنت اذا تأملت هذا المقام تجد في الحذف وتنكير نعمة والاستيناف مالا يوجد مع الاضافة .

فان قلت : هل يجوز أن يكون العالم مبتدأ ونعمة الخبر ، والاصل العالم نعمة بين المرء والحكمة .

قلت : تقديم الظرف على الخبر مع تقديم الخبر على المبتدأ يمنع من هذا ، فانه يصير كلاماً من غير التراكيب المتعارفة في كلام الفصحاء على تقدير جوازه بحسب قواعد العربية . والله اعلم .

ومن الغريب جعل بعضهم بين مرفوعاً مبتدأ ونعمة الخبر ، ومثله قول آخر والجاهل شقياً بمعنى طرف بينهما .

[حديث جلوس ابليس بين اليتي الرجل ليشككه]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه قال : وقال عبد الرحمن ابن ابي عبد الله للصادق عليه السلام : أجد الريح في بطني حتى أظن انها قد خرجت. فقال : ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أوتجد الريح . ثم قال: ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه .

اقول : يحتمل ان يكون المراد بالظن هنا الشك ، بقرينة قوله عليه السلام «ليشككه»، فلاينافيه تيقن خروج الريح وان لم يجد الريح أي الرائحة اويسمع الصوت اوظن ذلك . ويمكن ارادة مايشمل ماقارب الشك من الظن أو الظن

من الشك ، لان اليقين لايرفع بمثل ذلك .

وقوله عليه السلام «أوتجد الريح» يحتمل أن يكون المراد منه حتى تعلم أن الريح قدخرجت لابمعنى تجد الرائحة بمعنى تشمها اوحتى تعلم مايحصل منه الريح ، اوأنه عليه السلام علم من حال السائل الوسواس فأجابه بذلك . والله اعلم . ومن لم ينكر كمال قدرته تعالى لم يستعبد وقوع ذلك من ابليس لعنه الله .

[حديث الارتماس فى الماء]

ومن ذلك مافى صحيح زرارة: لوأن رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده . وصحيح الحلبى : اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله .

اقول : الذى ظهر لي من الحديثين أن المراد منهما أنه فى غسل الارتماس لايحتاج الى التعدد كما فى غسل الترتيب بحيث يغسل الرأس اولاثم الميامن والمياسر ، ففيه تعدد الغسل ، فأفاد عليه السلام ان الارتماسة الواحدة تغني عن الارتماس لاجل غسل الرأس ثم الارتماس لغسل الميامن ولغسل المياسر ، فانه لماكان المعهود المتعارف غسل الترتيب نبه عليه السلام على أنه اذافعل الارتماس مرة كفاه ولايحتاج معه الى ذلك واجزأه عن دلك الجسد .

وقوله فيه «من غسله» من فيه بمعنى البدل كما قيل فى قوله تعالى «أرضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة»[1] فالمعنى اجزأه هذا الارتماس بدل غسل الترتيب الذى عهد فعله، وهذه نكتة فى العدول عن «عن» والاتيان بمن .

اذا تقرر ذلك فاعتبار الدفعة غير ظاهر من الحديثين ، فلو حصل تأن فى

---

١) سورة التوبة : ٣٨ .

الجملة اجزأ . نعم الوحدة معتبرة، بمعنى كون الارتماسة الواحدة كافية ومغنية عن التعدد لا بمعنى الدفعة .

وماأحدث فى هذاالزمان من كون الانسان ينبغى أن يلقى نفسه في الماء دفعة بعد أن يكون جميع جسده خارجاً عنه، ناش عن الوسواس المأمور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس فى الماء يدل على ذلك . وهذا ليس بسديد ، لان الارتماس فى الماء يصدق على من كان فى الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج وعلى من كان كله خارجاً ، بـل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه فى الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة مابل بغير حركة .

ومثله مالوكان الانسان تحت المجرى أو المطر الغزير ، فانه لايحتاج الى أن يخرج أو يحصل له مكاناً خالياً من نزول المطر أو الميزاب ثم يخرج اليه . وينبغى على هذا أن لايجوز غسل الترتيب فى حالة نزول المطر عليه ونحو ذلك .

نعم لوقال عليه السلام وقع فى الماء وقعة واحدة دل على ذلك ، على أنه لم ينقل عن أحد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين فعل ذلك ، وهو مما يتكرر فتتوفر الدواعي على نقله لغرابته، فلوفعل لنقل مع منافاته للشريعة السهلة السمحة خصوصاً فى أمر الطهارة .

فظهر أن الدفعة كما اعتبروها لاتظهر من الحديث، والقاء النفس الى مايحتمل معه تعطل بعض الاعضاء بطريق أولى، وكأن الشيطان لعنه الله يريد أن يسر بكسر أحد اعضاء بعض المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه . والله اعلم .

| حديث انه جعل على المتيمم نصف الوضوء |

ومن ذلك فى (باب التيمم من الفقيه) وسأل عبيدالله بن على الحلبى اباعبد الله عليه السلام الى أن قال : وعن الرجل يجنب ومعه قدر مايكفيه من الماء

لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء اويتيمم . قال : لابل يتيم ، ألاترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء .

اقول: الذى خطر لي من معنى هذا الحديث ان قوله عليه السلام «ألاترى» الخ معناه الاترى ان الله سبحانه جعل عليه نصف الوضوء وهو المسحان واسقط عنه النصف الاخر وهو الغسلان فى قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا»[1] الاية فكيف يجب عليه تمام الوضوء وقد أوجب الله عليه النصف . ولايقدح اختلاف الممسوح والممسوح به ، فان المراد حينئذ مجرد المسح من غير نظر الى مايمسح عليه وبه .

ويحتمل أن يكون المراد بنصف الوضوء استعمال مايقوم مقام الغسل على الوجه واليدين فى الجملة واسقاط المسح على الرأس والرجلين وهو النصف الاخـر .

فان قلت : قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » يدل على عدم وجود الماء وهنا الماء موجود للوضوء. قلت : ظاهرالاية لم تجدوا ماءللغسل، فماء الغسل حينئذ غير موجود . والله اعلم .

وقال والدي طاب ثراه فى حاشية الكتاب: لايخلو من اجمال، ويختلج فى الخاطر أن المراد كون المجنب ليس عليه الانصف الوضوء وهو غسل الوجه واليدين والمسح منتف فلايكلف بالوضوء . ولايشكل بأن غسل الوجه واليدين ليس لكونه وضوءاً بل لدخولهما فى البدن . لامكان ان يقال ان الغرض توجيه عدم وجوب الوضوء فى الجملة والتعليل كاف فيه. ويحتمل ان يراد كون الغسل بتمامه يغنى عن الوضوء ، فالماء الذى يقدر الوضوء انما يقدر به على نصف الوضوء اى نصف الغسل ، والتقريب كما قدمناه . ولايخفى أن دلالة حصل على المعنى

---

١) سورة النساء : ٤٣ .

الاول اقرب من الثاني ، فينبغي تأمل ذلك ـ انتهى .

وفي بعض النسخ «حصل» بدل «جعل» كما في نسخته رحمه الله وفي مشرق الشمسين ، وقد عبر الامام عليه السلام عن التيمم بنصف الوضوء لان الوضوء رافع للحدث بالكلية ومبيح للصلاة والتيمم مبيح غير رافع، فكأنه بهذا الاعتبار نصف الوضوء .

وهذا الوجه كما يتمشى على ماهو المشهور من أن التيمم غير رافع اصلا، يتمشى على ماذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من أنه يرفع الحدث الى غاية هي التمكن من الماء ـ انتهى . فتأمل .

[حديث من الذى ذاك هو خيرمنى]

ومن ذلك ما في حديث حنان بن سدير من الفقيه لما قال لجده علي بن الحسين عليهما السلام في الحمام : ياكهل مايمنعك من الخضاب ؟ فقال له : أدركت من هوخير مني ومنك لايختضب. فقال : ومن ذاك الذى هوخير مني؟ فقال: أدركت علي بن ابي طالب عليه السلام ولايختضب. فنكس رأسه وتصاب عرقاً وقال : صدقت وبررت ـ الحديث .

اقول : محل الحاجة ما نقلته منه والباقي ظاهر . وقوله عليه السلام « ومن ذاك الذى هوخير مني » ليس المرادبه انكاره عليه السلام أن يكون احد خيراً منه ، وكيف يتصور فيه ذلك ، بل استفهامه ليظهر له أنه اراد من هوفي الواقع كذلك أو من يعتقد أنه خير منه وليس كذلك ، فالاستفهام ليس استفهام انكار بل استفهام عماذكر،ولما ذكر له علياً عليه السلام وعدم خضابه خطرببالهِ الشريف سبب تركه للخضاب ، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله له « ستخضب هذه من هذه »،فنكس رأسه واغتم لذلك فتصاب عرقه بسبب حركة الحرارة الغريزية

مع حرارة الحمام .

وكيف يتوهم من يعرف حاله عليه السلام ويعتقد امامته أن يكون ذلك من خجله وان يكون الكلام الاول انكاراً منه عليه السلام .

[حديث طاب استحمامك]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه قال : خرج الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام من الحمام فقال لهرجل : طاب استحمامك. فقال : يالكع وما تصنع بالاست ههنا . فقال : طاب حمامك . فقال : اذا طاب الحمام فماراحة البدن منه . قال : فطاب حميمك . فقال : ويحك أما علمت ان الحميم العرق . فقال له : كيف أقول ؟ قال : قل طاب ماطهر منك وطهر ما طاب منك .

أقول : من المعلوم انهم عليهم السلام كانت تصدر منهم مداعبة وممازحة بحيث لاتخل بعلو شأنهم وارتفاع منزلتهم بل ذلك من جملة كرم اخلاقهم ، كما كان ذلك يصدر من سيد المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين كقوله « لايدخل الجنة عجوز » وغير ذلك .

ولاشبهة في ان الالفاظ تتفاوت بتفاوت الاشخاص والمقامات والأوقات والاصطلاحات، فقد يكون اللفظ الحسن خشناً والخشن حسناً كما في كلام بعض البلغاء حيث قال: قد يخشن اللفظ وكله ودو قد يحسن وليس من رداءته بد ، هذه العرب تقول لاأباً لك ولايقصدون الذم وويل أمه لامراذادهم ، وشأن ذلك ان ينظر الى قائله فان كان ولياً فهو للولاء وان خشن وان كان عدواً فهو للبلاء وان حسن .

وكلامه عليه السلام لهذا الرجل من باب المداعبة الحسنة التي لاتنافي

مرتبته عليه السلام ، فانه لما قال له « طـاب استحمامك » وكان في هذه الكلمة لفظ است وهو مستهجن قال له عليه السلام ذلك مع أنه قدلا يكون قصده ذلك بل ادخال هذه الحروف التى لاتغنى عما ينبغى ان يقال فى هذا المقام على اصل الكلمة ،فالمعنى ما تصنع بهذه الزيادة التى لاتفيد وان فهم المخاطب منه ذلك كما في حديث العجوز، فانه قصد عليه السلام ان لايدخل الجنةالا الابكار التى انشأهن الله انشاء مع فهم العجوز غير ذلك .

وأما كون قوله ذلـك باعتبار دلالته على الاستقبال فغير مستقيم ، لان هذه الصيغة ليستمن هذا القبيل ، قال فى القاموس: الحميم الماء الحار ، واستحم اغتسل به .

وبالجملة فكونه عليه السلام بعدكل كلمة يظهر له شيئاً منغيرأن يعلمهاولا كيف يقول قرينة على الممازحة . ومن هذا القبيل قولـه عليه الصلاة والسلام لعمار «كذلك يتمرغالحمار » مع ان فيهذا الكلام اشارة الىأن منلم يعرف الحكم كان فعله كفعل الحمار .

ومن هذا القبيل قوله « يالكع » فان هذا اللفظ وانكانله معان وهى اللئيم والعبد والاحمق ومن لايتجه لمنطق ولا غيره والصغير والوسخ، لكن المقصود منها ما يناسب المقام مع ارادة غير القبيح منه . قال يوسف سبطابن الجوزى فى كتاب الفضائلالكع الصغيرفيالسن،وقوله عليه السلام لابيهريرة «يالكع» ارادانه صغير فى العلم والقدر ـ انتهى . وماهنا من هذا القبيل؛ فان المخاطب كان صغيراً فى العلم بقرينة الخطـاب بهذا اللفظ ونحوه ، وتكلمه عليه السلام بـه يدل على انـه لم يكن يتبادرمنه معنى اللئيم ونحوه ، خصوصاً اذا تكلموا عليهم السلام به.على انهاذا اقتضى المقامالخطاب بأحد معانى لكع المذكورة فلا نقص فيه ،وخصوصاً خطاب ابى هريرة فانه مستحق لمثل ذلك ، وان حمله

من يعتقد فيهعلى الصغرفى العلم، والرجل المخاطب هنا يمكن ان يكون كأبى هريرة . والله اعلم .

| حديث الشك في الغسل |

ومن ذلك مارواه الشيخ رضى الله عنه في التهذيب بعد حديث فيه حماد عن حريز عن زرارة ، قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له : رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة . فقال : اذا شك وكانت به بلة وهو فى صلاته مسح بها عليه ، وان كان استيقن رجع فأعاد عليهما مالم يصب بلة، فان دخله الشك وقد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته ولاشيء عليه ، وان استيقن رجع فأعاد عليه الماء ،وان رآه وبه بلةمسح عليه واعاد الصلاة باستيقان ،وان كان شاكاً فليس عليه فى شكه شيء فليمض فى صلاته .

اقول : معنى الحديث ـ والله أعلم ـ انه اذا شك وكانالبلل باقياً وهو فى حال الصلاة مسح على ذلك الموضع ولايقطع الصلاة لمجرد الشك ، وانكان استيقنترك ماذكرقطع الصلاة وغسل الموضع المتروك بالماء ان لميكن شيء من البلل باقياً ، فان كان ذلك قطع الصلاة ومسح على الموضع من ذلك البلل فان دخل فى الصلاة ثانياً وقد حصل له شك هلغسل الموضع المتروكام لاأو هل مسحه بالبلل الباقى ام لا لا يلتفتالى هذا الشك الثانى وبنى على أنه غسل ماتركه أو مسحه وليس عليه مسح مع البلل ولاغسل مع عدمه ولايقطع بمجرد الشك ، وان استيقن أنه بعد قطع الصلاة الاولى لم يمسح ولم يغسل ودخل فى الصلاة الثانية رجع عن الصلاة اي قطعها واعاد المسح اوالغسل، وان رأى ذلك المكان الذى تحقق تركه وقطع لاجله الصلاة وكان البلل باقياً مسح عليه من ذلك البلل واعاد الصلاة اي صلاها حينئذ على يقين من الطهارة .

والاعادة حينئذ بمعنى العود الى ما كان قطعه والاتيان به ، أو وان رأى فى اثناء الصلاة ثانياً ذلك المكان وتحقق انه لم يغسله او لم يمسح عليه وكان البلل باقياً غسل او مسح واستأنف الصلاة ثالثاً، وان كان حينئذ شاكاً فليس عليه شيء فى شكه كالثانية .

ويحتمل ان يكون المراد انه ان استيقن كان حكمه ماذكر ، وان كان شاكاً فليس عليه شيء، فيكون تأكيداً لقوله« فان دخله الشك » او ان لم يره ويتحققه بل كان شاكاً فليس عليه شيء .

ويمكن حمل اعادة الصلاة على الاتيان بها ثانياً بعد حمل الرؤية وبـه بلة على حالة الشك، وحمل الاعادة حينئذ على الاستحباب . وفيه تأمل والله اعلم.

| حديث كل صلاة لها نافلة ركعتين |

ومن ذلك ما فى التهذيب ايضاً فى (باب المواقيت) عنه عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : كـل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فتصيران قبلها ، وهى الركعتان اللتان تمت بهما الثمانى بعد الظهر، فاذا اردت ان تقضى شيئاً من الصلاة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت .

اقول : الذى يظهر من معنى هذا الحديث ان كـل صلاة يحضر وقتها اذا صلاها الانسان يبدأ قبلها بركعتين نافلة ثم يصليها الا العصر ، فـان الركعتين تقدمان عليها بمعنى تقديمهما على الوقت الذى تقع فيه نافلة غيرها متصلة به، فلا يكون فعل العصر بعد الركعتين كفعل غيرها بعدهما وتقديمهما الاتمام الثمان

التي تقع بعدالظهر متصلة ونحوها، فاذا أرادالانسان ان يقضي شيئاً من الصلوات - بمعنى أنه يأتي به ويفعله من باب «فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض»[1] - ينبغي ان يصلي ركعتي النافلة ويأتي بـه بعدهما ليقع بعد النافلة، كالظهر بعد الركعتين الاخيرتين من الثمان والعشاء بعد الركعتين الاخيرتين مـن الاربع والصبح بعد ركعتي الفجر .

وقدورد ما يقتضي تأخير الركعتين من الاربع بعد المغرب ليأتي بالعشاء بعدهما ، وورد مالا يظهر منه أن النوافل المقررة مخصوصة بما قبلها او بعدها ، حتى قيل أنه يأتي بهابنية امتثال الامر . وذهب ابـن الجنيد الى أن نافلة العصر ركعتان وان الست السابقة للظهر ايضاً، وفي هذا الحديث تأييد ماله. وحاصل الامر ان كل صلاة مكتوبة يصلي قبلها ركعتان نافلة لها .

وقدوقع الاختلاف ظاهراً في الاحاديث في عدد النوافل ، وحمل الزائد على كونه افضل ، وعلى تقدير العمل بهذا الحديث يكون قد تضمن اقل ممافي غيره والاجتزاء بما تضمنه وان كان اقل فضلا .

ويمكن حمله على عدم منافاة الاتيان بماقبل الركعتين من العدد المذكور في غيره نعم يبقى شيء وهوان صلاة المغرب داخلة فيما ذكره فيمكن تخصيصها بما علم من تأخرنافلتها دون غيرها، ويكون ذلك متعلقاً بما تقدم نافلته عليه على انه لوابقي على عمومه يكون دالا على غير المعهود من النوافل كتناولـه لغير المكتوبة ، ومثله في الاحاديث التي لم يعمل بها اولـم يشتهر العمل بمضمونها كثير. والله اعلم .

---

١) سورة الجمعة : ١٠ .

[حديث عدم سهو النبي والائمة عليهم السلام]

ومن ذلك مارواه الشيخ رضي الله عنه في التهذيب بسنده الى احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدتي السهو قط . فقال : لا ولايسجدهما فقيه .

اقول : قال الشيخ رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث بعد روايته أحاديث تضمنت سهو رسول الله صلى الله عليه وآله : قال محمد بن الحسن الذى أفتي به ماتضمنه هذا الخبر، فأماالاخبار التي قدمناها من أن النبي صلى‌الله عليه وآله سها فسجد فانها موافقة للعامة ، وانما ذكرناها لان ماتضمنه من الاحكام معمول بها على مابيناه ـ انتهى .

وقوله عليه السلام في الحديث « ولايسجدهما فقيه » المراد به الامام عليه السلام ، وهذا صريح في أن المعصوم لايقع منه سهو .

وقد روي من طرق العامة سهوه عليه‌السلام مع اضطراب في المتن واختلاف فيه ، ففي رواية ان ذا اليدين قال له : أقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله؟ . فقال : كل ذلك لم يكن ، فقال له بعض ذلك قد كان . وفي صحيح البخاري انه قال في الجواب: لم تقصر ولم أنس. وفي الصحيحين انه لما قال له الخرباق ذلك وشهد له عليه بعض الصحابة قام صلى الله عليه وآله غضبان يجر رداءه فدخل الحجرة، ثم خرج عليهم ثم صلى ركعتين فسلم وسجد للسهو سجدتين.

وقد وقع منهم في نقل القصة اضطراب، فتارة نقلوا أنه كان في صلاة الظهر وتارة في صلاة العصر ، وهذه الأحاديث التي من طرق العامة تنادي بافترائهم عليه صلى الله عليه وآله من وجوه :

الاول : الاضطراب المذكور في القصة والمتن .

الثاني: ان قوله عليه السلام «كل ذلك لم يكن» ان كان مع تجويزه السهو على نفسه مع وقوعه منه فكيف يجزم بأن كل ذلك لم يكن اوبأنها لم تقصر ولم ينس، واقله ان يقول ظني ان ذلك لم يكن، وهل يليق بمرتبته عليه السلام انكار ذلك مع احتماله في حقه ، حتى انه تجاوز الحد في اخراجه عن مرتبته صلى الله عليه وآله من تأول قوله «كل ذلك لم يكن» ان المراد به رفع الايجاب الكلي ليكون الواقع السهو .

وهذايليق بمن يحتال في الجواب لئلا يعترف بمانسب اليه ولايفتضح بظهور خطائه، فهل يليق به مثل ذلك مع أن قوله «لم تقصر ولم انس» وقول ذي اليدين «بعض ذلك قد كان» يدلان على انه اراد السلب الكلي ويرفعان هذه الحيلة في الجواب .

وربما ترقوا الى ان هذا سهو آخر ، فيالله العجب من تجويز سهوين عليه وعدم تجويز سهو واحد على ذي اليدين ومن تكذيبه وتصديق ذي اليدين،فعلى هذا كان ذو اليدين احق منه بالنبوة حيث لايجوز عليه ولا على من شهد له السهو الواحد وجاز على رسول الله صلى الله عليه وآله سهوان في وقت واحد، مع ان في ذلك تصديق ذي اليدين وتكذيبه .

الثالث :كونه قام وهو غضبان يجر رداءه ، فهذا الغضب ان كان من قولهم الحق فهل يليق بمن قال تعالى في شأنه « انك لعلى خلق عظيم »[1] وكان رسولا لاظهار الحق وارشاد الخلق أن يغضب من ذلك، والذي يليق بحاله عليه السلام انه ان كان غضب ان يكون ذلك من افترائهم عليه وشهادة بعضهم لبعض ، وهذا هو المناسب لغضبه واللائق به .

---

١) سورة القلم : ٤ .

مع ان الغضب الذى ذكروه لايخلو مماذكر من افترائهم عليه أومن خجله بانكار ذلك أومن ردهم عليه ، والاخيران لاينسبهما اليه من يقول بنبوته .

وأقبح منه خروجه واتمام الصلاة والسجود للسهو ، فانه اذا اجترأ على الانكار جاز عليه الاصرار ، وهو أخف قبحاً من اعترافه بعد الانكار .

هذا ماتضمنته احاديثهم ، وأما أحاديثنا فانها وان لم يكن فيها ذلك لكن لكونها موافقة لمـا عليه العامة مع شهرته بينهم وعدم عمل الامامية الا من شذ بمضمونها ومخالفتها لادلـة العقل تركوا العمل بها ، وقد تقدم كلام الشيخ رحمه الله .

وقال الشهيد رحمه الله فى الذكرى: وخبر ذى اليدين متروك بين الامامية، لقيام الدليل العقلى على عصمة النبى صلى الله عليه وآله عن السهو ، ولم يصر الى ذلك غير ابن بابويه رحمه الله ــ انتهى . ونحوه فى مجمع البيان .

وقال العلامة قدس الله روحه فى التذكرة : وخبر ذى اليدين عندنا باطل ، لان النبى صلى الله عليه وآله لايجوز عليه السهو ، مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوافيه لان راويه ابوهريرة وكان اسلامه بعد موت ذىاليدين بسنين، فان ذااليدين قتل يومبدر وذلك بعدالهجرة بسنتين واسلم ابوهريرة بعد الهجرة بسبع سنين .

قال المحتجون به : ان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله ابن عمروبننضلة الخزاعى وذواليدين عاش بعد النبى صلىالله عليه وآله ومات فىأيامعاوية وقبره بذىخشب واسمه الخرباق،لان عمران بنالحصين روىهذا الحديث فقال فيه : فقام الخرباق فقال أقصرت الصلاة .

واجيب بأن الاوزاعى قال: فقام ذو الشمالين فقال : أقصرت الصلاة ، وذو الشمالين قتل يوم بدر لامحالة . ومن طريق الخاصة ان ذا اليدين كان يقال له ذو

الشمالين عن الصادق عليه السلام ـ انتهى كلام العلامة قدس الله تربته .

وقد بالغ الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه فى اثبات سهو النبى صلى الله عليه وآله وجعل نفى السهو عنه قول الغلاة والمفوضة ووعد بتصنيف كتاب منفرد فى اثبات سهو النبى صلى الله عليه وآله والرد على منكريه .

ويحكى عن الشيخ بهاء الدين طاب ثراه انه سأله سائل عن سهو النبى صلى الله عليه وآله وعن كون الصدوق يعتقد ذلك ، فأجابه بأن ابن بابويه اولى بالسهو من النبى عليه السلام .

واقول: كان على من أنصف ان يجيب عن قول ذى اليدين بنحو هذا الجواب.

واعلم انه وقع فى يدى كتاب فيه عدة رسائل للشيخ المفيد وبعضها للسيد المرتضى رضى الله عنهما، ومن الجملة رسالتان احداهما فى الرد على الصدوق فى قوله ان شهر رمضان لاينقص وهذه للمفيد من غير شبهة لانها مشحونة بقرائن تدل على أنها له ، والثانية محتملة لان تكون له أو للسيد ، وهى تتضمن الرد عليه فى القول بسهو النبى عليه السلام، ولكن من حيث زيادة التشنيع فيها يبعد كونها له من حيث كونه يروي عنه ، اللهم الا أن يكون كلام الصدوق اقتضى المقام مقابلته بمثل ذلك . وبالجملة فهى لاحدهما ، ومن تتبع رسائل المفيد ومصنفاته رأى فيها كثرة الفصول كماهنا مع قرينة كونه من مشائخ السائل فى الجملة . والله اعلم .

وانامودع الرسالتين هذا الكتاب لقلة وجودهما الاولى فى هذا المقام والثانية فيما بعد هذه المسألة، وقد ذكر الشيخ محمد بن شهراشوب رحمه الله فى رجاله فى ترجمة المفيد وفهرست مصنفاته الرد على ابن بابويه .

وهذه الرسالة الاولى :

[رسالة في رد سهو النبي]

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى اصطفى محمداً لرسالته ، واختاره على علم للاداء عنه ، وفضله على كافة خليقته ، وجعله قدوة فى الدين ورحمة للعالمين ، وعصمه من الزلات وبرأه من السيئات وحرسه من الشبهات ، واكمل له الفضل ورفعه في أعلى الدرجات ، صلى الله عليه وآله الذين بمودتهم تتم الصالحات .

وبعد: فقد وقفت ايهاالاخ وفقك الله لمياسير الامور ووقانا واياك المحذور على ما كتبت به في‌معنى ماوجدته لبعض مشائخك بسنده الى‌الحسن بن محبوب عن‌الرباطي‌عن‌سعيد الاعرج‌عن‌ابى‌عبدالله‌جعفر بن‌محمدعليه‌السلام‌فيمايضاف‌الى النبى‌صلى الله عليه وآله من السهو فى الصلاة والنوم عنها حتى خرج وقتها .

فان الشيخ الذى ذكرته زعم ان الغلاة تذكر ذلك وتقول لوجاز أن يسهو فى الصلاة لجاز أن يسهو فى التبليغ ، لان الصلاة فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة، فرد هذا القول بأن قال لايلزم من قبل أن جميع الاحوال المشتركةيقع على النبى فيها مايقع على غيره وهو متعبد بالصلاة كغيره من أمته ، وليس من سواه بنبى والحالة التى اختص بها هى النبوة والتبليغ من شرائطها فلايجوز أن يقع عليه سهو ، والصلاة عبادة مشتركة وبها تثبت له العبودية على زعمه ، وباثبات النوم عن خدمة ربه عز اسمه من غير ارادة له وقصد اليه نفي الربوبية عنه لان الذى لاتأخذه سنة ولانوم هو الله الحي القيوم .

وليس سهو النبى كسهونا لان سهوه من الله ، وانما أسهاه ليعلم أنه مخلوق بشر لايتخذ رباً معبوداً من دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو ممن‌سها. قال وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبى والائمة سلطان انما سلطانه على

الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين .

قال : والدافعون لسهو النبى ودعواهم انه لم يأت ولم يكن من الصحابة من يقال له ذو اليدين، دعوى باطلة لأن الرجل معروف وهو ابو محمد عمر بن عبد عمرو المعروف بذى اليدين ، وقد نقل عنه المخالف والمؤالف قال: وقد أخرجت عنه اخباراً فى كتاب وصف حال القاسطين بصفين ، ولو جاز رد الاخبار الواردة فى هذا المعنى لجاز رد جميع الاخبار، وفى ردها ابطال الدين والشريعة.

وسألت اعزك الله بطاعته ان أثبت لك ماعندى فيما حكيته عن هذا الرجل وأبين عن الحق فى معناه ، وانا مجيبك الى ذلك والله الموفق للصواب : اعلم ان الذى حكيت عنه ماحكيت مما قد اثبتناه قد تكلف ماليس من شأنه ، فأبدى بذلك عن نقصه فى العلم وعجزه ، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لايحسنه ولاهو من صناعته ولايهتدى الى معرفته ، لكن الهوى مرد لصاحبه ، نعوذ بالله من سلب التوفيق ونسأله العصمة من الضلال ونستهديه فى سلوك نهج الحق وواضح الطريق بمنه .

الحديث الذى روته الناصبة والمقلدة من الشيعة أن النبى صلى الله عليه وآله سها فى صلاته فسلم فى ركعتين ناسياً ، فلما نبه على غلطه فيما صنع أضاف اليهما ركعتين ثم سجد سجدتي السهو . من أخبار الاحاد التى لاتثمر علماً ولا توجب عملا، ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد فى عمله بها دون اليقين ، وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن فى الدين وحذر من القول فيه بغير علم يقين ، فقال « وان تقولوا على الله مالاتعلمون »[1] وقال «الا من شهد بالحق وهم يعلمون»[2] وقال «ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك

١) سورة البقرة : ١٦٩ .

٢) سورة الزخرف : ٨٦ .

كان عنه مسئولا»[1] وقال «ومايتبع اكثرهم الاظناً انالظن لايغني من الحق شيئاً»[2] وقال « ان يتبعون الا الظن وان هم الايخرصون »[3] وامثال ذلك فى القرآن مما يتضمن الوعيد على القول فى دين الله بغير علم والدم والتهديد لمن عمل فيه بالظن واللوم له على ذلك .

والخبر منه ، فانه مخالف الحق فيما استعمله فى الشرع والدين ، واذاكان الخبر بأن النبى صلى الله عليه وآله سها من أخبار الاحاد التى من عمل عليها كان بالظن عاملا حرم الاعتقاد لصحته ولم يجز القطع به ، ووجب العدول عنه الى مايقتضيه اليقين من كماله عليه السلام وعصمته وحراسة الله تعالى له من الخطأ فى عمله والتوفيق له فيما قال وعمل به من شريعته . وفى هذا القدر كفاية فى ابطال حكم من حكم على النبى عليه السلام بالسهو فى صلاته .

(فصل)

على انهم قد اختلفوا فى الصلاة التى زعموا أنه عليه السلام سها فيها ، فقال بعضهم فى الظهر وقال بعض آخر منهم بل كانت عشاء الآخرة .

واختلافهم فى الصلاة دليل على وهن الحديث وحجة فى سقوطه ووجوب ترك العمل به واطراحه .

(فصل)

على أن فى الخبر نفسه مايدل على اختلافه ، وهو ماروره من أن ذا اليدين قال للنبى صلى الله عليه وآله لماسلم فى الركعتين الاولتين من الصلاة الرباعية: أقصرت الصلاة يارسول الله أم نسيت . فقال على مازعم . كل ذلك لم يكن ،

---

١) سورة الاسراء : ٣٦ .

٢) سورة يونس : ٣٦ .

٣) سورة الانعام : ١١٦ .

فنفي صلى الله عليه وآله أن يكون الصلاة قصرت ونفى أن يكون قدسها فيها ، فليس يجوز عندنا وعند الحشوية المجيزين عليه السهو أن يكون النبي صلى الله عليه وآله متعمداً ولا ساهياً .

واذا كان قد اخبر أنه لم يسه وكان صادقاً في خبره فقد ثبت كذب من أضاف اليه السهو ، ووضح بطلان دعواه في ذلك بلا ارتياب .

(فصل)

وقد تأول بعضهم ماحكوه من قوله «كل ذلك لم يكن» على مايخرجه عن الكذب مع سهوه في الصلاة، بأن قالوا انه عليه السلام نفى أن يكون وقع الامران معاً ، يريد انه لم يجتمع قصر الصلاة والسهو ، فكان قد حصل أحدهما ووقع.

وهذا باطل من وجهين :

احدهما : انه لو كان أراد ذلك لم يكن جواباً عن السؤال ، والجواب عن غير السؤال لغو لايجوز وقوعه من النبي صلى الله عليه وآله .

والثاني انه لو كان كما ادعوه لكان عليه السلام ذاكراً به من غير اشتباه في معناه ، لانه قد أحاط علماً بأن احد الشيئين كان دون صاحبه ، ولو كان كذلك لارتفع السهو الذي ادعوه وكانت دعواهم له باطلة بلا ارتياب .

ولم يكن ايضاً لجمع كلمتيه وجود احد الأمرين معنى لمسئلة من سأل عن قول ذي اليدين. وهذا هو على ماقال اوعلى غير ماقال ، لان السؤال يدل على اشتباه الامر عليه فيما ادعاه ذو اليدين ، ولا يصح وقوع مثله من متيقن لما كان في الحال .

(فصل)

ومما يدل على بطلان الحديث ايضاً اختلافهم في الخبر أن الصلاة التي ادعوا السهو فيها والبناء على مامضى منها اوالاعادة لها فأهل العراق يقولون انه

اعاد الصلاة لانه تكلم فيها والكلام فى الصلاة يوجب الاعادة عندهم ، واهل الحجاز ومن مال الى قولهم يزعمون أنه بنى على مامضى ولم يعد شيئاً ولم يقض وسجد لسهوه سجدتين .

ومن تعلق بهذا الحديث من الشيعة يذهب فيه الى مذهب اهل العراق ، لانه تضمن كلام النبى عليه السلام فى الصلاة عمداً والتفاته عن القبلة الى من خلفه وسؤاله عن حقيقة ماجرى ولايختلف الفقهاء وهم فى أن ذلك يوجب الاعادة . والحديث متضمن أن النبى عليه السلام بنى على مامضى ولم يعد .

وهذا الاختلاف الذى ذكرناه فى هذا الحديث أدل دليل على بطلانهم الواضح حجة فى وضعه واختلاقه .

(فصل)

على أن الرواية له من طرق الخاصة والعامة كالرواية من الطريقين معاً ان النبى صلى الله عليه وآله سها فى صلاة الفجر ، وكان قد قرأ فى الأولة منهما سورة النجم حتى انتهى الى قوله «افرأيتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الاخرى»[1] فالقى الشيطان على لسانه «تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهم لترتجى»، ثم نبه على سهوه فخر ساجداً فسجد المسلمون وكان سجودهم اقتداء به ، واما المشركون فكان سجودهم سروراً بدخوله معهم فى دينهم، قالوا وفى ذلك أنزل الله تعالى «ومآارسلنا من قبلك من رسول ولانبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى امنيته»[2] يعنون فى قراءته . واستشهدوا على ذلك ببيت من الشعر وهو .

تمنى كتاب الله يتلوه قائماً   واصبح ظمأناً ومسد قاريا

---

١) سورة النجم : ١٩ ــ ٢٠

٢) سورة الحج : ٥٢ .

(فصل)

وليس حديث سهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة أشهر في الفريقين من رواياتهم ان يونس عليه السلام ظن أن الله تعالى يعجز عن الظفر به ولايقدر على التضييق عليه، وتأولوا قوله تعالى «فظن أن لن نقدر عليه»[1] ماروووه واعتقدوه فيه.

وفي اكثر رواياتهم أن داود عليه السلام هوى امرأة اوريا ابن متان فاحتال في قتله ثم نقلها اليه .

وروايتهم أن يوسف بن يعقوب عليهما السلام هم بالزنا وعزم عليه. وغير ذلك من أمثاله .

ومن رواياتهم التشبيه لله تعالى بخلقه والتجويز له في حكمه .

فيجب على الشيخ الذي حكينا أيها الاخ عنه أن يدين الله بكل ماتضمنته هذه الروايات ليخرج بذلك عن الغلو على ما ادعاه ، فان دان بها خرج عن التوحيد والشرع، وان ردها ناقض في اعتلاله، وان كان ممن لايحسن فالمناقضة اضعف بصيرته . والله نسأل التوفيق .

(فصل)

والخبر المروي ايضاً في نوم النبي عليه السلام عن صلاة الصبح من جنس الخبر عن سهوه في الصلاة، فانه من أخبار الاحاد التي لاتوجب علماً ولاعملا، ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد في ذلك دون اليقين، وقد سلف قولنا في نظير ذلك مايغني عن اعادته في هذا الباب .

مع انه يتضمن خلاف ماعليه عصابة الحق ، لانهم لايختلفون في أن من فاته صلاة فريضة فعليه أن يقضيها اي وقت ذكرها من ليل أو نهار مالم يكن الوقت مضيقاً لصلاة فريضة حاضرة ، واذا حرم أن يؤدى فريضة قد دخل وقتها ليقضى

---

١) سورة الانبياء : ٨٧ .

فرضاً قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاءما فاته من الفرض اولى .

هذا مع الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال «لاصلاة لمن عليه صلاة» يريد انه لانافلة لمن عليه فريضة .

(فصـل)

ولسنا ننكر أن يغلب النوم الانبياء عليهم السلام في أوقات الصلوات حتى تخرج فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم في ذلك عيب ولانقص، لانه ليس ينفك بشر من غلبة النوم ، ولان النائم لاعيب عليه .

وليس كذلك السهو لانه نقص عن الكمال في الانسان ، وهو عيب يختص به من اعتراه ، وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره، والنوم لايكون الامن فعل الله تعالى . فليس من مقدور العباد على حال ، ولو كان من مقدورهم لم يتعلق به نقص وعيب لصاحبه، لعمومه جميع البشر. وليس كذلك السهو ، لانه يمكن التحرز منه .

ولانا وجدنا الحكماء يجتنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم دوي السهو والنسيان ولايمتنعون من ايداع ذلك من يغلبه النوم احياناً كما لايمتنعون من ايداعه من تعتريه الأمراض والاسقام . ووجدنا الفقهاء يطرحون مايرويه ذووالسهو من الحديث الا أن يشركهم فيه غيرهم من ذوى اليقظة والفطنة والذكاء والحذاقة .

فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه ، ولوجاز أن يسهو النبي عليه السلام في صلاته وهو قدوة فيها حتى يسلم قبل تمامها وينصرف عنها قبل كمالها ويشهد الناس ذلك فيه ويحيطوا به علماً من جهته ، لجاز أن يسهو في الصيام حتى يأكل ويشرب نهاراً في شهر رمضان بين اصحابه وهم يشاهدونه ويستدركون عليه الغلط وينبهونـه عليه بالتوقيف على ماجناه ، ولجاز أن يجامع النساء في شهر رمضـان نهاراً ، ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلـك حتى يطأ المحرمات

عليه من النساء وهوساه فيذلك ظان انهم ازواجه، ويتعدى من ذلك الى وطى ذوات المحارم ساهياً ، ويسهو في الزكاة فيؤخرها عن وقتها ويؤديها الى غير أهلها ساهياً ويخرج منها بعض المستحقين ناسياً ويسهو فيالحج حتى يجامع في الاحرام ويسعى قبل الطواف ولايحيط علماً بكيفية رمى الجمار .

ويتعدى من ذلك الى السهوفي كل اعمال الشريعة حتى ينقلها عنحدودها ويضعها في غير أو قاتها ويأتي بها على غير حقائقها ، ولم ينكران يسهو عن تحريم الخمر فيشر بها ناسياً اويظنها شراباً حلالاثم يتيقظ بعد ذلك لما بني عليه من صفتها ، ولم ينكر ان يسهو فيما يخبربه عن نفسه وعن غيره ممن ليس بربه بعد أن يكون منصوباً فيالاداء ويكون مخصوصاً بالاداء وتكون العلة في جواز ذلك كله انها عبادة مشتركة بينهوبين امته كما كانت الصلاة عبادة مشتركة بينه وبينهمحسب اعلال الرجل الذي ذكرت ايهاالاخعنه ماذكرتمن اعتلاله.

ويكون ايضاً ذلك لاعلام الخلق انه مخلوق ليس بقديم معبود ، وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه رباً ، وليكون ايضاً سبباً لتعليم الخلق احكام السهو فيجميع ماعدد ناه من الشريعة كماكان سبباً في تعليم الخلق حكم السهو في الصلاة .

وهذا مالا يذهب اليه مسلم ولاغال ولا موحد ، ولا يجيزه على التقرير في النبوة ملحد ، وهو لازم لمن حكيت عنهما حكيت فيما افتى به من سهو النبى صلى الله عليه وآله واعتلبه ودل على ضعف عقله وسوء اختياره وفساد تخيله وينبغي ان يكون كل من منع السهوعن النبى عليه السلام غالياً خارجاً عن حد الاقتصاد، وكفى بمن صار الى هذا المقال خزياً .

(فصل)

ثم العجب حكمه بأن سهو النبى صلى الله عليه وآله من الله وسهو من

سواه من أمته وكافة البشر من غيرها من الشيطان ، بغير علم فيما ادعاه ولاحجة ولاشبهة يتعلق بها أحد من العقلاء ، اللهم الا ان يدعى الوحى فى ذلك ويتبين به ضعف عقله لكافة الألباء .

ثم العجب من قوله ان سهو النبى عليه السلام من الله دون الشيطان لانـه ليس للشيطان على النبى عليه السلام سلطان ، وانمازعم ان سلطانه على الذيـن يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين ، ثـم هو يقول ان هذا السهوالذى منالشيطان يعم جميع البشرسوى الانبياء والائمة عليهم السلام فكلهم اولياء الشيطان وانهم غاوون اذ كان للشيطـان عليهم سلطان وكان سهوهم منه دون الرحمن .

ومن لم يتيقظ لجهله فى هذا الباب كان فى عداد الاموات .

(فصـل)

فأما قول الرجل المذكوران ذا اليدين معروف وانه يقالله ابومحمد عمر ابن عبد عمروقد روى عنه الناس ، فليس الا مركما ذكر ، وقد عرفه بما يرفع معرفته من تكنيته وتسميته بغير معروف بذلك ، ولوانه يعرفه بذى اليدين لكان اولى من تعريفه بتسميتهبعمر ، فان المنكرله يقول له من ذواليدين ومن هو عمر ومن هوابن عبد عمر ، وهذاكله مجهول غير معروف .

ودعواه انه قد روى الناس عنه دعوى لابرهان عليها وماوجدنا فى أصول الفقهاء ولاالرواة حدثنا عن هذا الرجل ولا ذكراً له ، ولوكان معروفا كمعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وابى هريرة وأمثالهم لكان ماتفرد به غير معمول عليه، لما ذكرناه من سقوط العمل باخبار الاحاد ، فكيف وقد بينا ان الرجل مجهول غير معروف ، فهو متناقض باطل بمالاشبهة فيه عند العقلاء .

ومن العجب بعد هذاكله أن خبر ذى اليدين يتضمن أن النبى صلى اللهعليه

وآلـه سها فلم يشعر بسهوه أحد من المصلين معه من بني هاشم والمهاجرين والانصار ووجوه الصحابة وسادات الناس، ولانظر الى ذلك وعرفه الأذواليدين المجهول الذي لايعرفه أحد ولعله من بعض الاعراب ، أوشعر القوم به فلم ينهه أحد منهم على غلطه ولارأى صلاح الدين والدنيا بذكر ذلك له عليه السلام الا المجهول من الناس .

ثم لم يكن يستشهد على صحة قول ذى اليدين فيما خبر به من سهوه الا ابابكر وعمر، فانه سألهما عماذكره ذواليدين ليعتمد قولهما فيه ولم يثق بغيرهما في ذلك ولاسكن الى أحد سواهما في معناه، وان شيعياً يعتمد على هذا الحديث في الحكم على النبى صلى الله عليه وآله بالغلط والنقص وارتفاع العصمة عنه من العباد لناقص العقل ضعيف الرأي قريب الى ذوي الآفات المسقطة عنهم التكليف والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تم جواب اهل الحائر فيما سألوا عنه من سهو النبى صلى الله عليه وآله، وفى المنتسخ منه سقم قليل .

[حديث تمام شهر رمضان]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه من الاخبار التى تضمنت ان شهررمضان لايكون الاثلاثين يوماً،وقال بعد نقلها: قال مصنف هذا الكتاب: من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة فى ضدها أتقى كما تتقى العامة ولايكلم الابالتقية كائناً من كان ، الاان يكون مسترشداً فيرشد ويبين له ، فان البدعة انما تماث وتبطل بترك ذكرها .

اقول: انه رحمه الله فى هذا الكتاب قال (باب ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية) ونقل فى هذا الباب عدة أحاديث مثل قول ابى جعفر عليه السلام: اذارأيتم الهلال

فصوموا ، واذا رأيتموه فـأفطروا . ومثل قول ابى عبد الله عليه السلام : ليس على اهل القبلة الاالرؤية،وليس على المسلمين الاالرؤية.وقوله عليه السلام:الصوم للرؤية والفطر للرؤية. وقول اميرالمؤمنين عليه السلام: اذا رأيتم الهلال فافطروا.

ونحو ذلك. وقد ذكر رحمه الله أنه يفتي بمافى هذا الكتاب ويجزم بصحته ويجعله حجة بينه وبين ربه ، فما أدري كيف كان يفعل بالصيام اذا رؤي الهلال وكان تسعة وعشرين يوماً ، فان كان يصوم يوماً من شعبان قبل الرؤية على أنه من شهر رمضان ان ظهر نقصانه ، فهو مخالف لأحاديث الصوم للرؤية والفطر للرؤية ولما يأتي من قول الرضا عليه السلام «ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وأفطر قبل الرؤية للرؤية» وسيأتي توضيحه، مع انه ربما يتفق نقصان شعبان ايضاً فيكون ثمانية وعشرين يوماً .

فان قيل : انه ربما كان يعتقد عدم نقصانه فى نفسه وان كان الصوم تسعة وعشرين يوماً للرؤية .

قلت: هذا خلاف ماتضمنته الاحاديث التي نقلها وأفتى بمضمونها، مثل قول ابى عبد الله عليه السلام «كذبوا ماصام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاماً» بعد قول الراوي : قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله ماصام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً اكثر مماصام ثلاثين.وقديفهم هذا من بقية الاحاديث المنقولة .

ومن المستبعد أن يكون اتفق لـه كل مدة تكليف ونحوها تمام شهر رمضان وصيامه تاماً .

ورأيت بخط من يعتمد على نقله أن فى رسالة ابيه التى ينقل منها مالفظه : وشهر رمضان ثلاثون يوماً وتسعة وعشرون يوماً ، يصيبه مايصيب الشهور من التمام والنقصان ، والفرض تام فيه أبداً لاينقص كما روي . ومعنى ذلك الفريضة

فيه الواجبة قد تمت،وهو شهرقد يكون ثلاثين يوماً وتسعة وعشرين يوماً انتهى كلام ابيه رحمهما الله .

فعلى هذا كان أبوه ممن يتقيه كما يتقى العامة، وقد كتب الشيخ المفيدرضى الله عنه فى الرد عليه فى هذه المسألة رسالة أنقلها بعينها لقلة وجودها ولمافيها من الفوائد ، وهى هذه .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العـالمين ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين ، وعلى آله الطاهرين .

ذكرت أيدك الله ان كتاب أخ من اخواننا اهل الموصل ورد عليك يكلفك سؤالى عن شهر رمضان وهل يكون تسعة وعشرين يوماً كما يكون ثلاثين يوماً وهل اذا كان تسعة وعشرين يوماً يكون شهراً كاملا ام لايطلق عليه الكمال، وعن قول من قال بالعدد من أصحابنا وانكر أن يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً، وماالذى تعلقوا به فى ذلك ، وماالحجة عليهم فى فساد ماذهبوا اليه منه ، وعن قوله تعالى «ولتكملوا العدة»[1] وهل هو فى قضاء مافات من الشهر أم هو راجع الى الشهر نفسه ، وعما ورد عن ابى عبد الله عليه السلام من قوله : اذا أتاكم عنا حديثان مختلفان فخذوا بأبعدهما من قول العامة ، وهل هذا القول حجة فى العمل على العدد دون الاهلة اذا كان العمل به أبعد من قول العاملة بالاهلة .

(فصـل)

واعلم ايدك الله ان العمل فى هذا الباب على استقصائه يطول وقد عملت فيه كتاباً سميته بمصابيح النور[2] يكون فى ارباع المصورين بخط متوسط فى نحو الخمسين

---

١) سورة البقرة : ١٨٥ .

٢) هذا الكتاب مذكور فى جملة مصنفاته فى كتب الرجال «منه» .

ومائة ورقة ، فان طفرت به اغناك عماسواه في معناه ان شاء الله تعالى غير أني أثبت لك بكراسة تعتمدعليها ماتحتاج اليه الى ان يسهل الله تعالى ظفرك بالكتاب المذكور ان شاء الله تعالى. القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، قال الله عز اسمه «بلسان عربي مبين»[1] وقال تعالى «قرآنا عربياً غير ذي عوج»[2] وقال تعالى «ولو جعلناه قرآناً اعجمياً لقالوا لولافصلت آياته أعجمي وعربي»[3].

فاذا ثبت ان القرآن نزل بلغة العرب وخوطب المكلفون في معانيه على اللسان ، وجب العمل بما تضمنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم . والاشهر عندالعرب انما سميت بذلك لاشتهارها بالهلال، قال الله عزاسمه «ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض»[4] وقال تعالى «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان»[5] فسمى الله تعالى الاشهر بماوضعت لها العرب بهذه التسمية، وقدبينا انها وضعتها للشهر من حيث أشتهر بالهلال . وكان الهلال علامته ودليله .

والهلال انما سمى هلالا لارتفاع الاصوات عندرؤيته بالتكبير والاشارة اليه، ومن ذلك سمى استهلال الصبي اذا بكى وصاح ، فقيل استهل الصبي يعنون ظهر صوته بالبكاء ونحوه .

فاذا كان الشهر هوماشتهر بالهلال ثبت انه دليله دون ماسواه، وذلك ابطال قول اصحاب العدد في علامات الشهور وانها تخرج بالحساب ، ودفعهم بذلك

---

١) سورة الشعراء : ١٩٥ .

٢) سورة الزمر : ٢٨ .

٣) سورة فصلت : ٤٤ .

٤) سورة التوبة : ٣٦ .

٥) سورة البقرة : ١٨٥ .

الحاجة الى الاهلة .

ويؤكد ماذكرناه قول الله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج»[1] يريد به أنها علامات الشهور وأوقات الديون وأيام الحج وشهوره ، وهذا بالضد مما ذكره اصحاب العدد في علامات الشهور وخالفوا نص القرآن ولغة العرب ، وفارقوا بمذهبهم فيه كافة علماء الاسلام وباينوا أصحاب علم النجوم ، فلم يصيروا الى قول المسلمين في ذلك ولاالى قول المنجمين الذين اعتمدوا الرصد والحساب وادعوا علم الهيئة ، وصاروا مذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، واحدثوا مذهباً غير معقول ولا له اصل يستقر على الحجاج ، وعملوا اجدولا باطلا أضافوه الى الصادق عليه السلام، لم أجد احداً من علماء الشيعة وفقهائها واصحاب الحديث منها على اختلاف مذاهبهم في العدد والرواية الا وهو طاعن فيه ومكذب لروايته .

(فصـل)

وشهر رمضان من جملة الشهور التي قال الله تعالى «ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً» والشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً وهو في الحقيقة شهر كما يكون ثلاثين يوماً ، وليس يخرجه نقصانه من استحقاق التسمية بأنه شهر ، وكيف لايكون شهراً وهو تسعة وعشرون يوماً والقرآن ناطق بأن الشهور عند الله اثنا عشر شهراً. واصحاب العدد معترفون بأن منها ستة كل واحد تسعة وعشرون يوماً، فقد أثبتوا الشهر شهراً على الحقيقة وان كان تسعة وعشرين يوماً .

وانا نقول: بأنه يكون كاملا او ناقصاً بالاضافة الى الشهر الذي هو ثلاثون يوماً فكان الشهر الذي هو ثلاثون يوماً كاملا بالاضافة الى الشهر الذي هو تسعة وعشرون يوماً ، وهما شهران تامان في عددهما .

---

١) سورة البقرة : ١٨٩ .

(فصـل)

والذى يدل على ذلك أنه لو وجب على الانسان كفارة فى ظهار أو افطار يوم من شهر رمضان أوقتل خطأ فصام شهرين متتابعين فابتدأ بالصوم على رؤية الهلال فصام شهراً كاملا وشهراً يليه نـاقصاً او شهراً ناقصاً وشهراً يليه كاملا ، لكان قد صام شهرين متتابعين ولم يلزمه أن يصوم ستين يوماً .

ولو اتفق له ان يكون الشهران ثمانية وخمسين يومـاً لاجزأه فى الكفارة ، وقد صام شهرين متتابعين وادى ماوجب عليه ،فثبت ان الشهر يكون شهراً وان كان تسعة وعشرين يوماً .

(فصـل)

فأما ما تعلق بـه اصحاب العدد من أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوماً ، فهى احاديث شاذة قد طعن نقلة الآثار من الشيعة فى سندها ، وهى مثبتة فى كتب الصيام فى ابواب النوادر ، والنوادر هى التى لاعمل عليها .

وانا اذكر جملة ماجاءت به الاحاديث الشاذة وأبين عن خللها وفساد التعلق بها فى خلاف الكافة ان شاء الله .

فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابى عبدالله عليه السلام قال: شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص ابداً .

وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه فى طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا يختلف العصابة فى تهمته وضعفه ، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه فى الدين .

ومن ذلك حديث رواه محمد بن يحيى العطار عن سهل بن زياد الادمى عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام قـال : ان الله

عزوجل خلق الدنيا في ستة أيام ، ثم اختزلها من ايـام السنة ، فالسنة ثلاثمائة واربعة وخمسون يوماً وشعبانلايتم وشهررمضان لاينقص أبداً، ولا تكونفريضة ناقصة ، ان الله تعالى يقول « ولتكملوا العدة » .

وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد لوجاء بفعل صدقـة أو صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يصح على حساب ملي ولاذمي ولا مسلم ولامنجم ، ومن عول على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضـل ضلالابعيداً وبعد ، فـالكلام الذي فيه بعيد من كلامالعلماء فضلا عن ائمة الهدى عليهم السلام ، لانه قال فيه « لايكون فريضة ناقصة » ، وهذا ما لامعنى له ، لان الفريضة بحسب ما فرضت فاذا أديت على التثقيل او التخفيف لـم تكن ناقصة ، والشهر اذا كان تسعة وعشرين يوماً ففرض صيامهلاينسب الى النقصان فيالفرض، كما ان صلاة السفر اذا كانت على الشطر من صلاة الحضرلا يقال لها صلاة ناقصة ، وقد اجل الله امام الهدى عليه السلام عن القول بأن الفرض اذا أديت على التخفيفكانت ناقصة . وقد بينا أن من صامشهرين متتابعين في كفارة ظهار فكانـا ثمانية وخمسينيوماً لميكن فرضاً ناقصاً بل كان فرضاً تاماً .

ثماحتج لكونشهررمضان ثلاثين يوماً لمينقص عنهابقوله تعالى «ولتكملوا العدة » ، وهذا نص في قضاء الفائت بالمرض والسفر ، ألا ترى الى قوله «فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعـدة من أيام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة » أي عدة صوم شهر رمضان ، وما أوجب ذلك أن يكون ثلاثين يوماً بلكانت الفائدة فيهكمال صيام عدة الشهر ، وقد تكمل عدة الشهر ثلاثين يوماً اذا كان تاماً وتكمل بتسعة وعشرين يوماً اذا كان ناقصاً ، وقد بينا ذلك في صيام الكفارة اذا كان شهرين متتابعين وان كانا ناقصين أو احدهما

كاملا والاخر ناقصاً .

(فصـل)

ومما تعلقوا به ايضاً حديث رواه محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن أبيه عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له انالناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً اكثر مما صام ثلاثين يوماً . فقال : كذبوا ما صام الا تاماً ، ولا تكون الفرائض ناقصة .

وهذا الحديث من جنس الاول وطريقـه ، وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحابه الا نادراً ، وقد طعن فيه فقهاء الشيعة ، فانهم قالوا محمد بن يعقوببن شعيب لم يرو عن أبيه حديثاً واحداً غير هذا الحديث ، ولوكانت له رواية عن أبيه لروى عنه أمثال هذا الحديث ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره ، مع ان ليعقوب بن شعيب رحمه الله أصلا قد جمع فيه كافة ما رواه عن ابى عبد الله عليه السلام ليس هـذا الحديث منه ، ولوكان مما رواه يعقوب بن شعيب لاورده فى أصلـه الذى جمع فيه حديثه عن ابى عبد الله عليه السلام ، وفى خلو أصله منه دليل على أنه وضع .

مع أن فىالحديث ماقد بينا بعده فىقول الائمة عليهم السلام ، وهوالطعن فى قول من قال أن شهر رمضان تسعة وعشرون يوماً ، لان الفريضـة لا تكون ناقصة والشهر اذا كان تسعة وعشرين يوماً كانت فريضة الصوم فيه غير ناقصة ، كما انه اذا كان فرض السفر لصلاة الظهر ركعتين لم يكـن الفرض ناقصاً وان كان على الشطر من صلاةالحضر ، وكما أن صلاة العليل جالساً لايكون فرضها ناقصاً ، كذلك اذا صام الكفارة فصام شهرين ناقصين لاتكون الكفارة ناقصة .

وهذا يدلك على أن واضع الحديث عامي عقل بعيد من العلماء ، وحاشي

ائمـة الهدى عليهم السلام مما أضافـه اليهم الجاهلون وعزاه اليهم المفترون والله المستعان .

فهـذه الاحاديث الثلاثة مع شذوذها واضطراب سندهـا وطعن العلماء فى رواتها ، هى التى يعتمدها أصحاب العدد المتعلقون بالنقل ، وقد بينا ضعف التعلق بها بما فيه كفاية . والحمد لله .

(فصـل)

وأما رواة الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً ، فهم فقهـاء أصحاب ابى جعفر محمد بن علی وابی عبد الله جعفر بن محمد بن علی وابی الحسن علی بن محمد وابی محمد الحسن ابن علی بن محمد صلوات الله عليهم والاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحـكام الذين لا مطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم ، وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة ، وكلهم قد أجمعوا نقلا وعملا على أن شهر رمضان يكون تسعة وعشرين يوماً ، نقلوا ذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام وعرفوه فى عقيدتهم واعتمدوه على ديانتهم .

وقد فصلت أحاديثهم فى كتابى المعروف بمصابيح النور فى علامات الشهور وانا أثبت من ذلك ما يدل على تفصيلها ان شاء الله .

فممن روى عن ابى جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أن شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ابو جعفر محمد بن مسلم، اخبرنی بذلك ابو غالب احمد بن محمد الزارى رحمه الله عن احمد بن محمد عن احمد بن الحسن ابن ابان عن عبد الله بن جبلة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فاذا صمت تسعة وعشرين يوماً ثم تغيمت السماء فأتم العدة ثلاثين وروى محمد بن قيس مثل ذلك ومعناه.

اخبرني ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن همام عن عبدالله بن جعفرعن ابراهيم بن مهران عن الحسين بن سعيد عن يوسف بن عقيل عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي عليهما السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : اذا رأيتم الهلال فافطروا او أشهد عليه عدول من المسلمين ، فان لم تروا الهلال فأتموا الصيام الى الليل،واذاغم عليكمفعدوا ثلاثين ليلةثم أفطروا.

وروى محمد بن سنان عن ابي الجارود قال : سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول : صم حين يصوم الناس، فان الله جعل الأهلة مواقيت[1]

وروى مصدق بن صدقةعن عمار بن موسى الساباطي عن ابيعبدالله جعفر ابن محمد عليهالسلام قال: يصيب شهررمضان ما يصيب الشهور من النقصان، يكون ثلاثين يوماً ويكون تسعة وعشرين يوماً .

وروى الحسن بن أبان عن ابي احمد عمربن الربيع قال : سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن الاهلة فقال : هي أهلة الشهور ، فاذا عاينت الهلال فصم واذا رأيته فأفطر . قلت : ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك اليوم؟ قال: لا الا ان يشهد لك عدول انهم رأوه، فان شهدوا فاقض ذلكاليوم.

وروى الحسينبن سعيد عن محمد بن الفضل عنابي الصباحالكناني عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا رأيت الهلالفصم واذا رايتهفافطر.قلت: ارأيت انكان الشهرتسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك اليوم. قال له: ان يشهد بينةعدول، فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم .

وروى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن

---

١) ذكر حديث محمد بن سنان مع أنه طعن فيه سابقاً اما لكونه روى أيضاً ما ينافيه او أن عبدالله ومحمد هنا غلط من النساخ او أنه هنا معتمد عليه بقرينة ونحوها او أنه مؤيدفيه « ع ل » .

ابى عبدالله عليه السلام قال : صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته ، فان شهد عندك شاهدان مؤمنان بأنهما رأياه فاقضه .

وروى صفوان بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن ابى عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء .

وروى احمد بن الحسن عن صالح بن خالد عن ابى جميلة زيد الشحام عن ابى عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء .

وروى محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : انى صمت شهر رمضان على رؤية الهلال تسعة وعشرين يوماً وما قضيت. فقال لى: وأنا قد صمته تسعة وعشرين يوماً وما قضيت. ثم قال قدر رسول الله صلى الله عليه وآله شهر كذا وكذا وكذا ـ وقبض الأبهام .

وروى على بن الحسن الطاطرى عن محمد بن زياد عن اسحق بن جرير عن ابى عبدالله عليه السلام مثله .

وروى عمرو بن شمر عن جابر عن ابى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول ما أدرى ما صمت ثلاثين يوماً اكثر اوما صمت تسعة وعشرين يوماً، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : شهر كذا فعقد بيده تسعة وعشرين يوماً .

وروى الحسن بن نصر عن ابيه عن ابى جعفر محمد بن على عليهما السلام نحو ذلك، قال: وقال اذا كان يوم الشك ولم يجئكم ثبت بالرؤية فلا تصوموا وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ان السنة اثناعشر شهراً منها اربعة حرم رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ثلاثة اشهر متواليات وواحد فرد وشهر رمضان منها مفروض فيه الصيام،فصوموا للرؤية ، فاذا خفي الشهر فأتموا ثلاثين يوماً .

وروى ابوسارة عن ابن ابى يعفور قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : صم

للرؤية وافطر للرؤية .

وروى عبدالله بن بكير مثل ذلك .

وروى علي بن مهزيار عن الحسين بن بشار عن عبدالله بن جندب عن معاوية ابن وهب قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ان الشهر الذى يقولون ـ يعنى اصحاب العدد ـ انه لاينقص وهو ذوالقعدة ليس من شهور السنة اكثر نقصاناً منه .

وروى عبد السلم بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال : اذا رأيت الهلال فصم ، واذا رأيت الهلال فافطر .

وروى يزيد بن اسحق عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن أعين عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول اذا صمت لرؤية الهلال وأفطرت لرؤيته فقد اكملت الشهر ، وان لم تصم الا تسعة وعشرين يوماً .

وروى محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن يزيد بن اسحق شعر عن ابراهيم بن حمزة الغنوى قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : اذا صمت لرؤيته وافطرت لرؤيته اكملت صيام شهر رمضان .

وروى سيف بن عميرة عن الفضيل بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ليس على أهل القبلة الا الرؤية ، وليس على المسلمين الا الرؤية .

وروى عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن ابى عبدالله عليه السلام قال : صيام شهر رمضان للرؤية وليس بالظن ، وقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً، يصيبه مايصيب الشهور من النقصان والتمام .

وروى عبيد الله بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام مثله .

وروى الفضل بن عبد الملك عن ابى عبد الله عليه السلام قال: صام رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة وعشرين يوماً وصام ثلاثين يوماً ـ يعنى شهر رمضان.

وروى ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن يعقوب الاحمر قال: قلت لابى

عبد الله عليه السلام : شهر رمضان تام أبداً . قال : لابل شهر من الشهور .

وروى كرام الخثعمي وعيسى بن ابي منصور وقتيبة الأعشى وشعيب الحداد والفضيل بن يسار وابو أيوب الخراز وقطر بن عبد الملك وحبيب الجماعي وعمر بن مرداس ومحمد بن عبد الله بن الحسين ومحمد بن الفضيل الصيرفي وابو علي بن راشد وعبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي وعمران ابن علي الحلبي وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وعبد الأعلى بن اعين ويعقوب الاحمر وزيد بن يونس وعبد الله بن سنان ومعاوية بن وهب وعبد الله بن ابي يعفور ممن لايحصى كثرة مثل ذلك حرفاً بحرف وفي معناه ونحوه وفائدته ،وقد اختصرت ذكر المتون والاسانيد لئلا ينتشر به الكلام وأودعت ذلك في كتابي مصابيح النور في علامات اوائل الشهور ، فمن اراد أن يقف على التفصيل فيه والشرح لمعانيه فليلتمسه هناك ان شاء الله تعالى .

(فصـل)

فأما ماتعلق به من شذ من اصحابنا ومال الى مذهب الغلاة وبعض الشيعة في العدد وعدل عن ظاهر حكم الشريعة من قول أبي عبد الله عليه السلام: اذاأتاكم عنا حديثان فخذوا بأبعدهما من قول العامة ،فانه لم يأت بالحديث على وجهه .

والحديث المعروف قول ابي عبد الله عليه السلام : اذا اتاكم عنا حديثان مختلفان فخذوا بما وافق منهما القرآن ، فان لم تجدوا لهما شاهداً من القرآن، فخذوا بالمجمع عليه،فان المجمع عليه لاريب فيه،فان كان فيه اختلاف وتساوت الاحاديث فيه فخذوا بأبعدهما من قول العامة .

والحديث في العدد يخالف القرآن فلايقاس بحديث الرؤية الموافق للقرآن، وحديث الرؤية قداجمعت الطائفة على العمل به فلانسبة بينه وبين حديث يذهب

اليه الشذاذ ، وهو موافق لمذاهب اهل البدع من الشيعة والغلاة .

وبعد ، فان حديث الرؤية قد عمل به معظم الشيعة وكافة فقهائهم وجماعة علمائهم ، ولو لم يعمل به الافريق منهم لم يكن الخبر به بعيداً من قول العامة لقربه من مذهب الخاصة .

وليس لقائل ان يقول انه قريب من قول العامة بعيد من قول الخاصة لان العامة تذهب اليه ، الاولقائل ان يقول انـه بعيد من قول العامة قريب من قول الخاصة لان جمهور الخاصة يذهبون اليه .

وانماالمعنى فيقولهم «خذوا بأبعدهما من قول العامة» يختص ماروىعنهم في مدائح اعداء الله والترحم على خصماء الدين ومخالفي الايمان ، فقالوا :اذا أتاكم عنا حديثان مختلفان احدهما في تولي المتقدمين على امير المؤمنين عليه السلام والاخر فيالتبرى منهم فخذوا بأبعدهما منقول العامة، لانالتقية تدعوهم بالضرورة الى مظاهرةالعامة بمايذهبون اليه منائمتهم وولاةامرهم حقناً لدمائهم وستراً على شيعتهم .

(فصـل)

وبعد ، فان الذى يرد منهم على سبيل التقية لاينقله جمهور فقهائهم ويعمل به اكثر علمائهم، وانما ينقلهالشكاك منالطوائف ويرويه خصماؤهم فيالمذاهب ويرد على الشذوذ دون التواتر ، وأخبار الرؤية والعمل بها وجواز نقصان شهر رمضان قد رواه جمهور علماء الامامية وعمل به كافة فقهائهم واستودعته الائمة عليهم السلام خاصتهم ، فدل ذلك على أنه محض الحق وليس من باب التقيةفي شـيء .

وبالله التوفيق، واياه نستهدى الى سبيل الرشاد ، وحسبنا الله ونعمالوكيل، وصلى الله على محمد وعترته الطـاهرين وسلم تسليماًكثيراً ، والحمـد لله رب

العالمين . انتهت الرسالة .

[حديث انكم تلقنون موتاكم لااله الا الله]

ومن ذلك قوله في الفقيه وقال ابو جعفر عليه السلام: انكم تلقنون موتاكم لااله الاالله عند الموت ، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله .

اقول: يحتمل ان يكون خطابه عليه السلام لاهل مكة، فان المتعارف عندهم الى الان أنهم لايقولون عندالميت سوىلااله الاالله،فاني شاهدتهم حاملي الجنازة وهم يكررون هذه الكلمة فقط ، فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده .

وقوله «ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله» يكون المراد به على هذا أهل المدينة، بمعنى انانضيف الى ذلك محمد رسول الله. وظاهر هذه الصيغة الأخبار، خصوصاً مع قوله «انكم» فيكون انكاراً على اهل مكة في اقتصارهم على ذلك من دون قولهم «محمد رسول الله» .

ويحتمل ان يكون أمراً للشيعة بالتلقين بلااله الا الله ، فهو في معنى لقنوهم ذلك بقرينة الحديث الذي بعده وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله «لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة» . وانهم عليهم السلام يلقنون موتاهم محمد رسول الله، امافقط كما هو الظاهر ويكون ذلك متضمناً للتوحيد ، او انهم لايعتريهم فيه ذهول حال السؤال ، واما مع لااله الا الله .

ولاينافيه الامر في غير هذا الحديث بذكر النبي والأئمة عليهم السلام ، فان هذا أقل المجزي ، او أنه يكون آخر الكلام بقرينة مابعده من قوله صلى الله عليه وآله في الحديث «فان من كان آخر كلامه لااله الاالله دخل الجنة»، ويكون آخر تلقينهم عليهم السلام لموتاهم محمد رسول الله ولاينافي ذكر غيره .

وأما كون معناه انتم تلقنون موتاكم لااله الاالله محمد رسول الله ونحن نلقن كذلك فلايليق نسبته الى هذه العبارة . وبالجملة فالاجمال فى الحديث واقع .

قال والدي طاب ثراه ما حاصله : ان هذا الحديث لايخلو من اجمال وان فهمه موقوف على الاطلاع على حقيقة تلقينهم عليهم السلام لموتاهم ـ انتهى . ولعل الوجه الذى ذكرته أولا اظهر . والله اعلم .

[حديث غسل المرأة وليس لها محرم]

ومن ذلك قوله فى الفقيه : وسئل عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها ؟ فقال : اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها .

اقول : قال فى القاموس الدخل الداء والعيب والريبة ويحرك ـ انتهى . فمعنى الحديث انهم لوغسلوها حينئذ لحصل من ذلك عليهم الدخل وهو الريبة أو العيب ، فيمنعون منه . ويجوز فى « يدخل » البناء للفاعل والمفعول، ويجوز أن يكون مضمناً معنى يشكل ونحوه . والله اعلم .

[حديث كفن حمزة عليه السلام]

ومن ذلك قوله رضي الله عنه فى الفقيه وسأله ابان بن تغلب عن الرجل يقتل فى سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط . فقال : يدفن كما هو فى ثيابه بدمه الا ان يكون به رمق ، فان كان به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه لان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه وحنطه لانه كان جرد.

اقول : قوله « لان رسول الله » الخ تعليل لقوله « يدفن كما هو فى ثيابه »، ولان حمزة انما فعل به ذلك لانه كان قدجرد . وحاصله انه انما فعل بحمزة ذلك

لكونه جرد ولولم يجردلكان حكمه ماذكر ، فالتعليل بكونه فعل به ذلك لكونه جرد يصلح علة لكون من ليس به رمق يدفن بثيابه ، فلا يدل على أن حمزة كان به رمق. وان قوله« لانه‌كان جرد » لغو. وعلى مخالفة مانقله الشهيد في‌الذكرى انه لم يغسله كما توهم . نعم نقل عن الذكرى انـه قال فيها :كفن حمزة في ثيابه ، وذلك يرجع الى‌معارضة كلامه ان كان حديثاً وينظر وجه الجمع.فتأمل.

[حديث اخراج عظام يوسف عليه السلام]

ومن ذلك قوله وقال الصادق عليـه السلام : ان الله تبارك وتعالى أوحى الى‌موسى بن عمران عليه‌السلام ان أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر ، فأبطأ القمر عليه ، فسأل عمن يعلم موضعه ـ الحديث .

أقول : يوضح هـذا مارواه في عيون أخبار الرضا عليه السلام ، فان فيـه هناك زيادة يظهرمنها المراد ، فانه قال احتبس القمر عن بني‌اسرائيل فأوحى‌الله عزوجل ـ الحديث . مع تغيير يسير .

وربمايقال في‌الجمع بين هذا الخبروماروى من أنهم عليهم‌السلام لايبقون في الارض اكثر من ثلاثة ايام ، ان بقاء عظام يوسف عليه السلام لاجل اظهار هذه المعجزة على يد موسى عليه السلام . والله اعلم .

[حديث الوتيرة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في الفقيه : وأما الركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة ، فان أصاب الرجل حدث قبل أن يدرك آخر الليل ويصلي الوتر يكون قد بات على الوتر ، واذا أدرك آخر الليل صلى الوتر بعد صلاة الليل . وقال النبي صلى‌الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر

فلا يبيتن الا بوتر .

اقول : في كتاب العلل عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام : من كان يؤمن بالله واليوم الاخرفلايبيتن الا بوتر . قال : قلت يعني الركعتين بعدالعشاء الاخرة؟قال:نعم انهما تعدان بركعة،فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر،فان لم يحدث حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل.فقلت: هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : لم ؟ قال : لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم أنه يموت في ليلته وغيره لايعلم -- انتهى .

فمعنى ماهنا أن الركعتين من جلوس تعدان بركعة فتسميان وتراً لذلك ، فان اصاب الرجل حدث بعد ماصلاهما وقبل أن يدرك آخر الليل ويصلي فيه الوتر بالمعنى المشهور وهو الركعة يكون قد بات على الوتر أي على أنه صلى الوتر وهما الركعتان فيكتب له ثواب الوتر، فان ادرك آخر الليل صلى الوتر ايضاً.

والمناسب لما في العلل أن يكون « وصلى الوتر » بصيغة الماضي ويكون معطوفاً على اصاب ، الاعلى ما تقدم من تقدير بعد ماصلاهما ونحوه ، وكل من مات كما في العلل وبات كما هنا له وجه لكن بناء على مافي العلل يكون مات انسب ، والحدث هنا المراد به حدث الموت بناءاً على مافي العلل .

وقوله صلى الله عليه وآله «فلايبيتن الابوتر»ظاهره ان المراد به الوتيرة . ويحكى عن ابى حنيفة انه حمل الوتر في هذا الحديث على المعنى المشهور، وحديث العلل صريح في كون المراد الوتيرة .

ويحتمل ماهنا وجهاً اخر لايخلو من بعد ، وهو أنه ان اصاب الرجل حدث أي مانع من صلاة الوتيرة في اوائل الليل قبل أن يدرك آخر الليل وقبل أن يصلي الوتيرة يكون قد بات على أن عليه صلاة الوتيرة ، فاذا أدرك آخر الليل وزال

المـانع صلى الوتيرة بعدصلاة الليل ، لكن على هذا لايكون الوتر بالمعنى المشهور مذكوراً الاعلى مايوجد فى بعض النسخ، والوتر ركعة بعدقوله «وصلاة الليل ثماني ركعات والشفع ركعتان»،فيتم العدد حينئذ. واما على تقديرعدمها فان العدد ينقص ـ فتأمل .

وقال والدي طاب ثراه ماحاصله: امكان ان يراد بالوتر فى الحديث صلاة العشاء لكونها خامسة ولوورد تسميتها بذلك فى روايات كثيرة ـ انتهى .

[حديث شامة آدم عليه السلام]

ومن ذلك قوله رحمه الله فى باب علة وجوب الصلاة:غسلة اخرى لذلك، وهي ماروا ه الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال: لماهبط آدم من الجنة ظهرت به شامة سوداءفى وجهه من قرنه الى قدمه ـ الحديث .

اقول: فى بعض النسخ فى وجهه من قرنه الى قرنه،ومعنى هذا أوضح من غيره ، وعلى مافى الأصل وهومن قرنه الى قدمه وان وافق ماورد من ان لونه كله صار اسود الا أن لفظ الشامة لايلائمهالا ان يكون المراد أنها ظهرت اولا فى وجهه ثم استوعبته من قرنه الىقدمه،وهذا غير بعيد وفيه موافقة لما ورد فى الجملة وان استبعدمن اللفظ .

ويبعده انحطاط الشامة بكل صلاة كما فى هذا الحديث، اللهم الاأن يحمل على ان ماكان شامة اولا ابيض منهماابيض اولا وهكذا، وانحطاطهابهذا المعنى ونحوه. ولايبعد تسميته سواده شامة باعتباران ابتداءه شامة، وفى الخروج منها ايضاً تأييدما. والله اعلم .

[حديث نعلي موسى عليه السلام]

ومن ذلك قوله : وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل لموسى عليه السلام «فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى»[1] قال: كانتا من جلد حمار ميت[2].

اقول : ليس في هذا اشكال كما قيل ، فانه لو فرض كون لبس جلد الحمار الميت غير جائز له اوغير لائق به لبسه يمكن أن يكون في الواقع جلد ميتة وهو لايعلم ، والانبياء ليسوا مكلفين بالذي لايعلمونه .

على انه يمكن أن يكون لبسه لضرورة اوانه خلاف الاولى في شريعته عليه السلام ونحو ذلك ، فأمره سبحانه بخلعهما في ذلك الوقت .

وقوله تعالى «انك بالواد المقدس طوى» لايدل صريحاً على نجاستهما، وان دل أجيب بماتقدم من عدم العلم بذلك . والله اعلم .

[حديث القبلة أمن]

ومن ذلك قوله : وقال امير المؤمنين عليه السلام : السيف بمنزلة الرداء يصلى فيه مالم تر فيه دماً، والقوس بمنزلة الرداء، الاانه لايجوز للرجل أن يصلى وبين يديه سيف لان القبلة أمن .

اقول قوله: عليه السلام «لان القبلة أمن» يحتمل وجهين :

احدهما: أن يكون تعليلا لوضع السيف في القبلة، بمعنى أنه لايضعه لاجل

---

1) سورة طه : ١٢ .

2) في كتاب العلل بعد هذا الحديث عن الصادق عليه السلام قال: المعنى ارفع خوفيك يعني خوفه من ضياع أهله وقد خلفها بمصر وخوفه من فرعون «منه» .

أن القبلة أمن، فلايخاف عليه حينئذ بل يتقلده ولايضعه فيها اويحفظهبغير ذلك .

الثاني: انيكون المعنى لايضعه في القبلة، لان القبلة يرى من جهتها مايخاف منه . والله اعلم .

[حديث يختارون علىالاذان]

ومن ذلك قوله : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمؤذن فيما بين الاذانوالاقامة مثل أجرالشهيد المتشحط بدمه في سبيلالله. فقالعلى عليهالسلام: انهم يختارون على الاذان . فقال : كلا انه يأتي على الناسزمان يطرحون الاذان على ضعفائهم ، فتلك لحوم حرمها الله على النار .

اقول : النسخ هنا مختلفة، ففي بعضها «يجتازون» بالجيموالزاي المعجمة، وفي التهذيب كما في بعض النسخ «يجتلدون» ، والاصلهنا «يختارون» بالخاء المعجمة والراء المهملة، وفيالذكرى فقال علي عليه السلامانهم يجتلدون عليه، وهذا أنسب . فعلى يختارون كما هنا يكون المعنىانهم يجعلون حينئذ خيارهم مؤذناً علىالاخبار .

ويحتمل الاستفهام فقال عليه السلام كلا الخ، أي ليس الامر هكذا،أو انهم لايفعلون هذابناء على الخبر والاستفهام، وكلا بالخبر اربط فانه يأتيعلى الناس زمان لايختارون فيه بل يطرحون الاذان على ضعفائهم تكبراً عن ان يكون غير الضعيف مؤذناً ، وفي علىهنا مالايخفى ويمكن توجيهه ، ومعنى يجتلدون أنه اذاكان ثوابه بهذهالمرتبة يثبتون ويقيمون على ذلك،فيكونبمعنى التجلدوالثبات انسمع الاجتلاد بمعنى التجلد، والقياس لايأباه.أوبمعنى يتشاجرونويتنازعون، يقال تجالدوا بالسيوف واجتلدوا تضاربوا ،أو من الجلد وهو الضرب بالسوط ونحوه ، بمعنى يضرب بعضهم بعضاً للمنازعة على ذلك .

ويمكن اتحاد هذا وماقبله في الاصل، وهذا بالجواب وبعلى اربط وانسب. واما يجتازون من الجائزة فتوجيهه يحتاج الى تكلف . والله اعلم .

[حديث المؤذن يغفر الله لهمد بصره]

ومن ذلك قوله : وقال ابو جعفر عليه السلام : المؤذن يغفر الله له مدبصره ومد صوته في السماء .

اقول : يحتمل ان يكون المراد أن هذه المسافة لو كانت مملوة ذنوباً لغفرت له . وهذا يتم على تقدير تجسم الاعمال وعدمه .

ويحتمل بعيداً انه يغفر لاجله ذنوب من ملأ هذه المسافة، والمراد بالسماء جهة العلو . والله اعلم.

[حديث تكرير اسم النبي في الاذان]

ومن ذلك قوله: وقال عليه السلام: كان اسم النبي صلى الله عليه وآله يكرر في الاذان ؛ وأول من حذفه ابن أروى .

اقول: ذهب بعض العامة الى وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكر ، وهو مذهب المصنف ظاهراً ،وبعض منهم الى وجوبها في العمر مرة ، وبعضهم الى وجوبها في كل مجلس مرة ، حكى ذلك في مفتاح الفلاح .

فيحتمل ان يكون المراد ان اسمه عليه السلام كان يذكر مرتين في الاذان بالصلاة عليه في كل مرة يقول المؤذن «اشهد أن محمداً رسول الله»، وأول من حذف التكرار ابن أروى من العامة.وحينئذ يحتمل ان يكون قائلا بوجوبها في المجلس الواحد مرة ، وهو الذي يظهر من حذف التكرار .

ويحتمل رجوع الضمير الى اسمه عليه السلام، ويكون ابن اروى غير قائل

بوجوبها في المجلس الواحد مرةبل في العمر مرة.ويمكن ارادة هذا من حذف التكرار ايضاً.

ويحتمل ان يكون المراد بالاذان الاقامة، لانه قد يطلق عليها، وفصولها عندهم أو عند بعضهم واحد واحد ماعدا التكبير. ولكن هذا موقوف على تحقق ماعندهم.

ويمكن ان يكون التكرار حذف سابقاً من الأذان وان اعيد بعد ذلك ، والظاهر ان المراد بابن أروى عثمان وانه ترك الصلاة عليه خصوصاً لذكر الال معه . والله اعلم .

[حديث علة الركعتين واربع سجدات]

ومن ذلك قوله : وسأل ابو بصير ابا عبدالله عليه السلام عن علة الصلاة كيف صارت ركعتين واربع سجدات ؟ قال: لان ركعة من قيام بركعتين من جلوس.

اقول : يحتمل وجهين:

احدهما : ان الركوع من قيام يقابل ركوعين من جلوس ، لان السجود ايضاً ركوع، وكان الركوع قائماً لكونه أشق من الركوع جالساً كان مع الجلوس ركوعان، والافكان مقتضى المناسبة أن يكون ركوع واحد قائماً وآخر جالساً ، فالفعلان من جلوس يقابلان الفعل الواحد من قيام، فكما يسمى كل منهما ركوعاً يسمى ركعة لانه يقال ركع ركوعاً وركع ركعة ، فالركعة هنا من هذا القبيل ، وان كانت الركعة قد اشتهرت فيما هو مشتمل على الركوع والسجود وغير ذلك، فصار في الركعتين ركوعان واربع سجدات بركوعين،فناسب السجود الركوع.

الثاني : انه لما كانت الركعة من قيام تقوم مقام ركعتين من جلوس وكان وجه ذلك الفعل قائماً ، فكذا هنا السجدتان تقومان مقام ركوع واحد من قيام

لانها تفعلان من جلوس . وهذا في المعنى يرجع الى الاول، لكن بينهما مغايرة يصلح بسببها أن يكون وجهاً مستقلا .

وهذا كله مبني على اعتبار اصل الصلاة من كونها ركعتين . والله اعلم .

[قول الصدوق لايجب أن ينكر ألفاظ القرآن]

ومن ذلك قوله : ولايجب أن ينكر من الاخبار ألفاظ القرآن ، بعد ان ذكر الحديث الذي فيه واقبل اليه بفضلي واريه وجهي ، وقوله تعالى «ويبقى وجه ربك»[1] وتفسيره الاول بانبيائه وحججه والثاني بمعنى التوجه الى الله .

أقول : محل الحاجة من هذا قوله «ولايجب أن ينكر» الخ ، وهو يحتمل اوجهاً :

الاول: انه اذا اوردت الالفاظ التي فيالقرآن في الأخبار وكانت فيالقرآن بمعنى أومعاني لايلزم منه أن يكون مافي الاخبار بمعنى مافي القرآن ، والحال انها في الخبر بمعنى الانبيـاء والحجج على مافسره ، وهذا لايتم في القرآن فلايجب اي لاينبغي أن ينكر ورود ذلك في الخبر ويرد الخبر بذلك من حيث انه متضمن لرؤيته تعالى، بل يأول بما ذكره ولايرد .

الثاني : انـه اذا ورد فـي الاخبار الوجـه فكيف ينكر وقد ورد مثله في القرآن، فالمعنى لايجوز أولا ينبغي أن ينكر من الاخبار ماورد مثله في القرآن، فانه كما يأول الوجه في القرآن بما يناسبه يأول في الأخبار كذلك .

الثالث : انه لما كان معنى وجهه تعالى في الحديث هو أنبياؤه وحججه فلايكون ذلك باعثاً على انكار ماورد فيالقرآن من الوجه وكونه بغير هذاالمعنى لانه لايلائمه . وهذا كما ترى .

---

١) سورة الرحمن : ٢٧ .

وكيف كان فكما قال جدى رحمه الله في بعض قيود الكتاب. مامعناه :لاتخلو هذه العبارة من حزازة وان أمكن تأويلها . وقال في المنتقى بعد نقل كلامه : ولما ذكره من التأويل وجه غير ان اتساع باب المجاز وكثرة وقوعه في خصوص الالفاظ المعبر بها عن أمثال هذا المعنى لضيق الحقائق عنها يسهل الخطب ، ومقتضى القناعة في فهم المراد منها الامر الاجمالي ـ انتهى .

وربما حاول بعضهم رفع الحزازة بكون يحب بالحاء المهملة ، وقد زاده بذلك حزازة .

[معنى الدعاء «وأعوذ بك من ولد يكون على رباً»]

ومن ذلك مافي الدعاء المشهور في الفقيه وغيره «وأعوذ بك من ولد يكون علي رباً» ومافي دعاء آخر « الحمد لله الذى أذهب بالليل وجاء بالنهار » وفي آخر «اللهم ان الليل والنهار خلقان من خلقك» .

اقول : اما رباً بالباء المشددة فانه لما ضمن معنى التسلط والاستعلاء أو الاستيلاء أو نحو ذلك اتى بعلى ، والتضمين مشهور وهو من فصيح الكلام وبليغه .

وهذا هو المنقول والمسموع، وماقيل من أنه لو كان رباً لكان المناسب الاتيان باللام ، بأن يقال لي رباً . فهذا لايستقيم هنا ، لانه ليس المراد التعوذ من ولد يكون معبوداً لابيه بحيث يتخذه معبوداً ، بل المراد ماذكر من التعوذ من ولد يكون مسلطاً على ابيه كما في هذا الدعاء واعوذ بك من امرأة تشيبني قبل أوان شيبي وغيره .

وقد رأيت حاشية لمير محمد باقر رحمه الله تتضمن التشنيع على من يقول انه رباً بالباء المشددة ، وانه لو كان كذلك لاتي باللام ، وان الصواب رباء كسماء

بمعنى الطول والمنة، والمصدر بمعنى اسم الفاعل ، أورباء كظماء، اوبالتسكين كنؤ ، أو باسكان الباء بعد الراء المكسورة كذفء . فانظر الى هذه التكلفات التي لاتسمن ولاتغني من جوع .

وأما أذهب بالليل فأفاد انه لم يقل ذهب بالليل لايهامه ذهابه تعالى، وكتب بعضهم على هذا هذه النكتة : لاتوجب ان يقال أذهب بالليل بـل كان يكفي أن يقال أذهب الليل ـ انتهى .

اقول: على هذا كان ينبغي أن يقال اجاء بالنهار للعلة المذكورة، وفي القرآن «لذهب بسمعهم»[1] والظاهر أن الباء هنا زائدة لتأكيد التعدية والاذهاب ، أوكما قيل من ان الايجاد أقوى من الاعدام في القهر، لان طباع الممكن تقتضي العدم.

وامـا خلقان بالقاف فانه المنقول والمسموع والمستفيض ، وفي حاشية للسيد المذكور رحمه الله مايتضمن التشنيع على من يقول ذلك وأنه خلفان بالفاء لقوله تعالى «وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة»[2] وعلى هذا ينبغي ان يقرأ كل ماورد من هذا القبيل بالفاء مماهو كثير مثل «مرحباً بخلف الله الجديد» «والحمد لله الذي خلف الليل والنهار بقوته» وخلفان من خلفك بالفاء فيهما وان تفاوت معما ذكر في الجملة .

[حديث لاتجعل اول صلاتك آخرها]

ومن ذلك قوله رحمه الله :.وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل أول صلاتك مااستقبلت منها ، ولاتجعل أول صلاتك آخرها .

---

١) سورة البقرة : ٢٠ .

٢) سورة الفرقان : ٦٢ .

اقول: يوضح هذا مارواه الشيخ رضي‌الله عنه بسنده عن محمد بن يعقوب قال: وسألته عن الرجل الذى يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة ؟ فقال : اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان، ولاتجعل أول صلاتك آخرها .

وفي حديث آخر : اذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ماادرك اول صلاته اذا أدرك من الظهر او العصر أو العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة ممادرك خلف الامام في نفسه بأم الكتاب، فاذا سلم الامام قام فصلى الأخيرين لايقرأفيهما ـ الحديث .

[حديث تعجيل عروج الملائكة]

ومن ذلك قوله في الفقيه في باب علة التقصير في السفر وسأل سعيد بن المسيب علي بن الحسين عليهما السلام فقال له: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ماهي اليوم عليه؟ فقال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوى الاسلام وكتب الله عزوجل على المسلمين الجهاد زاد رسول‌الله صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة وفي العشاء الآخرة ركعتين واقرالفجر على مافرضت بمكة لتعجيل عروج ملائكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض، وكانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الفجر ، فلذلك قال الله تعالى « وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً »[1] يشهده المسلمون وتشهده ملائكة النهار وملائكة الليل .

اقول : محل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام «لتعجيل عروج ملائكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض» وتوضيحه على

---

١) سورة الاسراء : ٧٨ .

ماظهر لی من معناه انه لماكانت ملائكة النهار تنزل بالتعجيل لأجل فعل ماهی مأمورة به فی الارض من كتابة الاعمال وغيرها وكان مايتعلق بها من أول النهار ناسب ذلك تخفيف الصلاة ليشتغلوا بما أمروا به ، كما ان ملائكة الليل تتعجل العروج امالمثل ماذكر من كونها يتعلق بها أمور بحيث يكون من أول الليل كعبادة ونحوها بل لو لم يكن الأمرها بالعروج اذا انقضت مدة عملها لكفى ، فتعجيل النزول للغرض المذكور علة للتخفيف كما ان تعجيل العروج لغرض علة له مع تحصيلهم جميعاً الصلاة معه صلى الله عليه وآله، ولايضر كون التعجيل فی الاول علة العلة فتدبر .

ويحتمل ان يكون الواوفی « وكانت » زائدة من النساخ ، والمعنی ولاجل تعجيل نزول ملائكةالنهار كانت ملائكةالنهاروملائكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الفجر ، فيكون تعليلا لما بعده معطوفاً على ماقبله او استينافاً . وربما كان فی اعادة لام التعليل اشعار بزيادة الواو .

فان قلت: الاول يجری فی بقية الصلوات التی يحضرونها مع أنها لم تحقق لاجل فعلهم ما أمروابه .

قلت : يمكن الجواب بأن التعجيلين والاجتماع وملاحظة جمع التعليلين اقتضت ذلك . والله اعلم .

[حديث المرأة تصلی بحذاء الرجل]

ومن ذلك قوله فی (باب المواضع التی يجوز فيها الصلاة) وروی جميل عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال: لابأس ان تصلی المرأة بحذاء الرجل وهو يصلی ، فان النبی صلى الله عليه وآله كان يصلی وعائشة مضطجعة بين يديه وهی حائض ، وكان اذا أراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد .

أقول : هذا الحديث رواه الشيخ رضى الله عنه فى التهذيب بهذه الصورة قال : وأما مارواه سعد عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن على بن فضال عمن أخبره عن جميل بن دراج عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاه . قال : لابأس . وهذا آخر الحديث وليست فيه الزيادة التى فى الفقيه .

والذى يظهر أن الحديث الذى فى الفقيه وقع فيه تحريف قريب الى الاعتبار ، وهو أن قوله « فان النبى » الخ اصله وان بالواو فاشتبهت اولا بالفاء وكتبت بها واشتهرت فى النسخ، وعلى هذا يكون معطوفاً على قوله «لا بأس»، والمعنى قال لابأس الخ وقال ان النبى الخ .

ويحتمل أن يكون الاصل لابأس انتكون المرأة بحذاء الرجل وهو يصلى فوقع التحريف فى كتابة يصلى بدل يكون ، والا فالكلام ظاهراً غير منتظم ، وحينئذ فالفاء واقعة موقعها ، فيكون حديثاً آخرغير مارواه الشيخ . والله اعلم.

[الصلاة فى الماء والطين ويكره عليه السلام بالفرقة الثانية]

ومن ذلك فى باب صلاة الخوف قوله عليه السلام : وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فكبر وكبروا الخ . وقول المصنف: وفى الماء والطين يكون الصلاة بالايماء والركوع أخفض من السجود .

اقول : يمكن ان يكون تكبيره عليه السلام بالفرقة الثانية لتنبيههم على انه فى الصلاة وانهم ينبغى ان يقتدوا بـه أو لتعليمهم أولاعلامهم انه ينتظرهم أو لامرهم بتعجيل التكبير أولغير ذلك، لا انه كبربهم تكبير الاحرام . والله اعلم.

واما كون الركوع اخفض من السجود فقدذكر وجهه الشيخ المفيد رحمه الله فى المقنعة قال: ويصلى السابح فى الماء عند غرقه أوضرورته الى السباحة

مومياً الى القبلة ان عرفها والافقي وجهه ، ويكون ركوعه أخفض من سجوده لان الركوع انخفاض منه والسجود ايماء الى القبلة وكذلك صلاة الموتحل- انتهى .

والشيخ رحمه الله نقل حديث ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام : من كان في مكان لا يقدر على الارض فليوم ايماء وحديث عمار عنه عليه السلام ، قال: سألته عن الرجل يبقى في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد مايسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه ؟ فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلاة كلها . وعن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لايقدر أن يسجد فيه من الطين ولايجد موضعها جافاً .قال : يفتتح الصلاة ، فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى واذا رفع رأسه من الركوع يتشهد وهو قائم ويسلم .

فأتى الشيخ بهذه الاحاديث دليلا لقول الشيخ المفيد ، وكان من مجموعها يستفاد المطلوب ولايخلو من تأمل .

وكنت قد كتبت على مافي هذا الكتاب شيئاً قبل أن انظر في كلام الشيخ المفيد، فانه وجه آخر لتأويل ماذكره المصنف ان كان من الحديث أومنه،وهو أن وجه الماء والطين قائم مقام الارض حينئذ ، والساجد قد يضطر الى رفع مايسجد عليه الى مايحاذي جبهته ويقارب جلوسه ، والماء والطين قد يمكن الانحناء فيهما عما هو كوجه الارض الافي بعض الفروض بناءعلى ان الموتحل من يكون في الوحل بحيث لايمكنه الخروج منه كما يظهر من هذا اللفظ. وفيه تأمل.

[حديث مامن مولود يولد الاعلى الفطرة]

ومن ذلك مارواه في الكتاب عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال : مامن مولود يولد الا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، وانما

أعطى رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن‌رؤس اولئك بأعيانهم على ان لايهود واأولادهم ولاينصروهم، وأمااولاد اهل الذمة اليوم فلاذمة لهم .

أقول: قوله عليه‌السلام «فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه‌ويمجسانه» يحتمل وجهين :

احدهما : وهو الظاهر أنه يولد على فطرة الاسلام ولكن ابـواه يعلمانه ويؤصلانه الى دينهما . وهذا يدل بظاهره على أنه مادام لم يبلغ يكون بحكم المسلم، لان‌الطفل قبل البلوغ لايحكم عليه باليهودية أوالنصرانية وان كان‌تعليمه قبل البلوغ ، فاذا بلغ يحكم عليه باحداهما ان كان اعتقاده ذلك .

ففيه تأييد مالكون الطفل‌المسبى يكون تابعاً للسابى في الاسلام، والاجماع المدعى على‌التبعية للابوين المخرج‌له عن الاصل انماهو على مااذا بقى‌عندهما كما أفاده والدى طاب ثراه فى حاشية الكتاب .

وبالجملة فـالحديث دال على انه يولـد على فطرة الاسلام واعتقاده قبل البلوغ غير معتبر. وتتمة الحديث وهى قوله «وانما أعطى رسول‌الله» الخ‌مؤيدة لهذا الوجه ، فان تهويدهم وتنصيرهم وكونهم ليسوا من أهل الذمة بمعنى انه لايحكم عليهم‌بذلك بمجردالحكم على آبائهم بل‌يحتاجون الى‌ذمة لهم والافهم خارجون انمايكون بعد البلوغ . والله تعالى اعلم .

الثانى : أن يكون المعنى انه يولد على الفطرة ولكن من حيث أنه متولد منهما يلحقه حكمهما من النجاسة ونحوها . ويمكن ان يؤيد هذا جواز سبى الاولاد قبل البلوغ ، فانه مع الحكم ببقائهم على‌حكم الفطرة الى ذلك الوقت يبعد معه جواز السبى والحاقه بالسابى على هذا الاحتمال أظهر لخروجه عنها فتأمل والله تعالى اعلم .

ولوالدي على هذا الحديث كلام فيه فوائد من اراده طلبه .

[حديث من ادركه شهر رمضان فلم يغفر له]

ومن ذلك مارواه فى(باب فضل شهر رمضان)قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ـ الى ان قال ـ تغلق فيه ابواب النار وتفتح فيه ابواب الجنان ، فمن ادركه فلم يغفر له فأبعده الله، ومن أدرك والديه فلم يغفر له فأبعده الله، ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر له فأبعده الله .

اقول: معنى هذا الكلام الشريف ظاهر ، وتوضيحه لمن يحتاج اليه ان من ادرك شهر رمضان فلم يغفر لـه الله ذنوبـه كان ذلك من تقصيره فى العمل فى شهر رمضان،فان فيه تغلق أبواب النار وتفتح أبواب الجنان ويغفر الله تعالى لمن يـأتى فيه بما يغفر له بـه ، لان حصول اسباب المغفرة فيه اكثر من غيره فمن لم يأت فيه بما يقتضى المغفرة فأبعده الله ، وهذا دعاء عليه حيث ترك هذا الامر العظيم بتقصير منه .

ومعنى «أبعده الله» نحاه عن الخير ولعنه ـ قاله فى القاموس .

ونحو هذا «من ادرك والديه فلم يغفرله» لان الله تعالى اوصى بهما وان كانا كافرين ووعد بـالثواب على ذلك ، فمن ادركهما ولم يوفهما حقهما فلم يغفر له بسبب ذلك فأبعده الله .

ومن ذكر صلى الله عليه وآله عنده فلم يصل عليه فلم يغفر له بسبب ترك الصلاة عليه فأبعده الله .

وفى هذا حث عظيم على الصلاة عليه اذا ذكر، وفى ذلك ماتحصل به المغفرة، وحاصله من ادركه شهر رمضان فلم يأت بما يقتضى المغفرة فلم يغفر له ، ومن ادرك والديه فلم يأت معهما بمايقتضى المغفرة فلم يغفر له، ومن ذكرت عنده فلم يأت بالصلاة على الموجبة للمغفرة فلم يغفر له فأبعده الله .

[حديث الصائم يشتم فيقول انى صائم]

ومن ذلك قوله فى (باب آداب الصائم) وقال النبى صلى الله عليه وآله : مامن عبد صائم يشتم فيقول إنى صائم سلام عليك لااشتمك كما تشمنى، الاقال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدى قد اجرته من النار .

اقول : هذا الحديث يحتمل معنيين :

احدهما : انه يقول للشاتم انى صائم أي فلهذا لم اجبك ولولا انى صائم لشتمتك كما شتمتنى لكن الصيام يمنعنى ذلك ، فقد التجأ الى الصوم من شره الذى يحصل منه لوشتمه كما شتمه ، فان اعادة الشتم ونحوه يكون سبباً لوقوع الشر من الشاتم .

الثانى : انه اذا شتمه وأراد أن يشتمه كماشتمه يقول فى نفسه انى صائم ، والصائم لاينبغى ان يصدر منه شيء من ذلك ، فيقول له بعد ذلك «سلام عليك» الخ ، وترك المقابلة بالشتم وان كان من غير الصائم مطلوباً ايضاً لكن لما كان هذا آكد فى حالة الصيام لماورد مما معناه أنه ينبغى ان يصوم مع ذلك السمع والبصر واللسان كان آكد فى حق الصائم ، فيكون قد التجأ بهذا الى الصوم، وذلك يمنع عنه وصول المكروه والشر من الشاتم زيادة عماصدر منه كمايمنع من التجيء اليه عن المتمنع بغيره مع القدرة، وهذا الالتجاء كان التجاء الى ذى القدرة لحصول اثر ذلك منه .

«وسلام عليك» قد يقوله من أعرض عن شيء وتركه كقوله :

سلام على الاطلال لاعن جناية ولكن ياساحين لم يبق مطمع

ويحتمل هنا ارادة التحية فى مقابلة شتمه مقابلة لاساءته بالاحسان ، وهو

امر مرغوب فيه ايضاً . والاول انسب بالمقام والله اعلم .

[حديث ليس منامن صام قبل الرؤية للرؤية]

ومن ذلك قوله في (باب صوم يوم الشك) وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن سهل بن سعد قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : الصوم للرؤية والفطر للرؤية ، وليس منامن صام قبل الرؤية للرؤية وأفطر قبل الرؤية للرؤية قال : قلت له يا ابن رسول الله فماترى في صوم يوم الشك ؟ فقال: حدثني ابي عن جدي عن آبائه عليهم السلام قال: قال اميرالمؤمنين عليه السلام : لان أصوم يوماً من شعبان احب الي من أن افطر يوماً من شهررمضان .

اقول : هذا الحديث كالاحاديث التي تقدمت في الصوم للرؤية والفطر للرؤية ، وهو ممايناني اعتقاد المصنف رضي الله عنه كون شهر رمضان لاينقص، وفيه حث عظيم زيادة على غيره في أن الصوم لايكون الا بالرؤية وكذا الفطر.

والمعنى انه اذا كان الصوم للرؤية والفطر للرؤية فصوم يوم الشك على انه من شهر رمضان صوم للرؤية من غير رؤية ، ونحوه الافطار فان من افطر قبل رؤية هلال شوال على انه من شوال من غير رؤية فقد أفطر لغير الرؤية ما افطاره للرؤية كمن عدمن اول الشهر ثلاثين بيوم الشك وافطر .

والحاصل انه اذا كان الصوم والفطر وجوبهما معلق على الرؤية فالصوم والفطر بغير رؤية على انه مما لايجب الا بالرؤية غير جائز .

وقوله عليه السلام « لان أصوم يوماً من شعبان » الخ لاينافي ما تقدم ، فان صومه لاعلى انه من شهر رمضان بل من شعبان ، فان ظهر كونه من شهررمضان اجزأ . والتفضيل هنا باعتبار أن افطاره افضل من صومه باعتقاد المخالف، وهو

من قبيل قول اميرالمؤمنين عليه السلام« أبدلني بهم خيراً منهم وأبدلهم بي شراً مني » من حيث اعتقادهم الخير في انفسهم والشرفيه . والله اعلم .

[تعليل الهدى الى الكعبة]

ومن ذلك قوله في الفقيه : وانمـا يستحب الهدي الى الكعبة لانـه يصير الىالحجبة دون المساكين، والكعبة لاتأكل ولاتشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها .

اقول : في بعض النسخ « وانما لايستحب » والمعنى حينئذ ظاهر، وبدون لافالمعنى انما يستحب الهدى الى الكعبةمع أن المهدى له ينبغي ان يكون لـه اهلية قبول الهدية والتصرف فيها والهدى مما يؤكل والكعبة لاتقبل ذلك لانها وان لم تقبل ولم تأكل ولم تشرب ، لكن الحجبة لهم اهلية القبول لها كالناظر بالنسبة الى المسجد ونحوه،فمن حيث انالقبول يؤول الى الحجبة صحتالهدية الى الكعبة بواسطتهم والمساكين لا دخل لهم فلا اثرلقبولهم وبعد تحقق نسبة الهدي اليها وصحته فالحجبة مأمورون بدفع هديها الى زوارها .

[من اخذ ما لا ولم يحج]

ومن ذلك قوله : فان اخذ الرجل من رجل مالا فلم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً فان كان الاجير قدحج اخذت حجته ودفعتالى صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج .

اقول : في بعض النسخ « الاخذ » بدل « الاجير » ، فالمعنى حينئذ واحد وفي بعض النسخ« الاخر » بالراء، وهذا الظاهرانه محرف،والمعنى علىتقديره لايستقيم الابتكلف .

وحاصل المعنى انه اذا أخذ المال ليحج به عن صاحب المال ولم يحج وكان قد حج عن نفسه سابقاً اوانـه حج عن نفسه بذلك المال ، لان قوله «فان كان الاجير قد حج » محتمل للقسمين ، ومعنى اخذ الحجة ودفعها الى صاحب المال انهاتدفع اليه يوم القيامة لتكون من اعماله فتؤخذ منه وتدفع الى صاحب المال انلم يخلف شيئاً، وان خلف مالاخذ منه قدر المال الذى أخذه ولم يحج به عن صاحب المال .

ويحتمل رجوع ضمير يخلف الى المأخوذ منه . والله اعلم .

[حديث الهدية عاقر عيناً]

ومن ذلك قوله : قال الصادق عليه السلام : الهدية فى التوراة عاقر عيناً . وقال عليه السلام : الهدية تسل السخاء .

اقول : قد صحفوا هذين اللفظين وهما عاقر عيناً تارة بالفاء والزاى والثاء المثلثة على انه غير عربى ، وتارة بغير ذلك . والظاهران الصواب أنه عاقر من العقر وهو الجرح، بمعنى انها تعقر العين وتعميها عن ان تبصر شيئاً، وهو كناية عن التغافل عمالا ينبغى التغافل عنه .

ورأيت فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ قال كعب الاحبار: قرأت فى بعض ما انزل الله على انبيائه الهدية تفقأ عين الحكيم . والعقر فى اللغة الجرح ، فهو بمعنى تفقأ .

ولايبعد أن يكون فى الحديث فاقىء اسم فاعل من فقأ بمعنى شىء فـاقىء ونحوه ، او أن التاء ساقطة . ورأيت فى التوراة الموجودة الان معربة« لاتأخذ الرشوة من اجل ان الرشوة تعمى ابصار الحكام فى القضاء وتدفع كلام الابرار» وفى موضع آخر منها« ولا تأخذ رشوة فان الرشوة تعمى عيون الحكماء وتغير

كلام المحققين ، فبالحق اتبع الحق » وقد تفحصت عن التوراة فحصلتها لاجل هذا الحديث وطالعتها كلها فرأيت فيها هذا .

وفي الحديث: الهدية تذهب بالسمع والبصر. وفي حديث آخر : اذا دخلت الهدية من الباب خرجت الامانة من الكوة . وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام الهدية تجلب المحبة .

وفي بعض النسخ غافر عيباً بالغين المعجمة والفاء والباء المفردة ، من الغفر وهو الستر ، فالمعنى انها تستر العيب من المهدى عند المهدى لـه ، من قبيل الحديث « حبك الشيء يعمى ويصم » ، وهذا يرجع الى معنى الاول، وقد ظهر لك ان الأول هو الظاهر . والله اعلم .

وكون الهدية تسل السخاء اما بمعنى تجذبه من المهدى له أو بمعنى انـه باعطائه عوض الهدية ونحو ذلك لايكون سخياً، وانما السخاء بغير ذلك كالابتداء با لاحسان .

وفي بعض النسخ السخائم بدل السخاء ، وهو جمع سخيمة ، وهي الحقد والمعنى حينئذ ترفع الحقد الكائن بين المهدى والمهدى له. وهذه النسخة لايبعد كونها اصلا .

فان قلت :مابعد هذا من قوله عليه السلام «نعم الشيء الهدية امام الحاجة» وقوله « تهادوا تحابوا » وقوله صلى الله عليه وآله «لو اهدى الي كراع لقبلت» ينافي ما تقدم ظاهراً مما يقتضي مذمة ذلك .

قلت : الحسن من الهدية مالا يفقأ عين الحكيم ولا ان يصير من قبيل حبك الشيء يعمى ويصم ولا يخرج الامانة من الكوة ونحو ذلك ، ومـا عداه قبيح وهو المذموم ، وبذلك يحصل الجمع بين مدح الهدية وذمها . والله اعلم .

[حل عبارة في تفسير القاضي البيضاوي]

ومن ذلك عبارة للقاضي البيضاوي سئلت عنها فخطر لي في حلها ماترى ، وهي انه قال : والتغليب فيه للايجاز والمبالغة والتعليل بعد قولـه تعالى حكاية «وقالوا لوكنانسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير*فاعترفوابذنبهم فسحقاً لاصحاب السعير »[1] فأريد مني بيان معنى التغليب والايجـاز والمبالغة والتعليل فكتبت في الجواب .

اقول : الذي خطر لي في حل هذه العبارة ان قوله تعالى «وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير» معناه والله اعلم ماكنا داخلين فيهم ، ففي الاتيان بفي دون من دلالة على أنهم ليسوا منهم بل هم داخلون معهم وليسوا من الاصحاب ولوكانوا منهم لقيل من أصحاب السعير .

اذا تقرر هذا فاعلم انه يقال زيد صاحب الدار والمال مثلا ونحو ذلك اذا كان مالكاً لماذكر ومتسلطاًعليه ومتصرفاً فيه ونحو ذلك، فأهل السعير لملازمتهم له واقامتهم فيه واختصاصهم به كانوا كأنهم أصحابه ومالكوه والمختصون به ، فأضيف ذلك اليهم وجعلوا اصحابه مبالغة كما حكم في قوله تعالى «صم بكم عمي»[2] بذلك على من لم يعمل بما يسمع ولم يتكلم به ولم يعمل بمايرى مما هو مطلوب منه، بأنه اصم وابكم واعمى لمشابهة فعله فعل اهل هذه العلل ،ففي تسميتهم أصحاب السعير مبالغة ظهرت لك مما ذكرته .

اذا تدبرت هذا فقول القاضي « والتغليب فيه للايجاز والمبالغة والتعليل » معناه : ان التغليب الواقع في قوله تعالى « فسحقاً لاصحاب السعير » من حيث

---

١) سورة الملك : ١٠ – ١١ .

٢) سورة البقرة : ١٨ .

أن الدعاء بالسحق وقع على أصحاب السعير الذين دخل فيهم من لم يكن منهم باعتبار هذا الوصف بل كان داخلا فيهم وقد صار هنا من جملة الاصحاب تغليباً، فالدعاء واقع على الجميع مع تسميتهم كلهم بأصحاب السعير ، ولولا اعتبار لتغليب لم يكن داخلا تحت الدعاء سوى اصحاب السعير المتقدمين ، مع ان الدعاء عليهم وعلى من دخل فيهم بل الداخلون هم السبب فى تحقق الدعاء ووقوعه، فهو أظهر فى حقهم .

فوجه اعتبار التغليب أن الكلام الاول لما كان داخلا على خروجهم عن كونهم اصحاباً مثلهم وكان مابعد الدعاء بالسحق دالا بقرينة السياق على كونهم منهم ، كان بحسب الظاهر الكلام الاخير منافياً للاول، فاذا حمل على التغليب زال هذا الاشكال .

ويمكن ان يقال فى دفع الأشكال: ان قولهم «ما كنا فى اصحاب السعير» بحسب اعتقادهم وتطميع انفسهم بالخروج عنهم اوالنزول عن مرتبتهم اوتمنيهم انهم ليسوا من اهل هذه المرتبة ، وقوله تعالى «فسحقاً لاصحاب السعير» رد عليهم بأنهم من جملة اصحابه لامن باب التغليب ولا انهم خارجون عنهم وداخلون فى جملتهم ،أويقال ان فى لاتنا فى كونهم منهم والمعنى ماكنا فى عدادهم ونحوه فلاتغليب ايضاً . والله اعلم .

ووجه الايجاز انه بعد اعتبار التغليب صار أوجز من أن يقال فسحقاً لهم ولاصحاب السعير ، او فسحقاً لهم ولمن دخلوا معهم اوفيهم ونحو ذلك .

ووجه المبالغة يظهر مما ذكرته، فانهم لملازمتهم للسعير وشدة تلبسهم به وطول مثوبتهم فيه كانوا جميعاً كأنهم اصحابه والمختصون به والمتصرفون فيه، فأضيفوا اليه وجعلوا أصحابه مبالغة لشدة مناسبتهم بذلك وربطهم به، سواء فى ذلك من كان

أولامن اصحابه ومن دخل فيهم،فصار الداخل معهم من الأصحاب مبالغة وان لم يكن حصل له مايقتضى كونه صاحباً مثلهم ، فقد حصل من التغليب هذه المبالغة مع حصول اصل المبالغة .

ووجه التعليل انه قد تقرر أن التعليق على المشتق مشعر بالعلية ، ففى هذا التغليب يجعلهم جميعاً اصحاب السعير، والدعاء عليهم جميعاً بالسحق تعليل بأن ذلك يستحقونه لكونهم اصحاب السعير ، فلوقيل فسحقاً للجميع أولهم ولمن دخلوا فيهم ونحو ذلك لم يشعر بالتعليل ، فقد حصل من هذا التغليب الايجاز والمبالغة والتعليل .

وقد خطر لى أوجه أخر فى الاتيان بالظاهر دون المضمر والعدول عن مقتضى الظاهر :

أحدها: انه لوأتى بالضمير فقيل فسحقاً لهم لكان الدعاء على المحدث عنهم الداخلين فى جملة اصحاب السعير فقط ، بخلاف الاتيان بالظاهر ، فان الدعاء يعم الجميع .

الثاني: انه لوقيل فسحقاً لهم بعد الاعتراف بالذنب لم يحسن ترتيب الدعاء بالسحق وتفريعه بعد الاعتراف بالذنب ، كما اذا قيل اعترف زيد بذنبه فبعداً له، فأتى بالظاهر لئلا يوهم انه بحسب الظاهر وبادى الرأي متفرع عليه ، مع ان المناسب الدعاء للمعترف لاعليه او السكوت عنه .

الثالث : انه اذا قيل مثلا قاتل الله زيداً وكان ظالماً فى الواقع انكر من سمع بذلك ولم يعلم بحاله حتى أنه ربما وقع الانكار ممن يعلم ذلك من حيث ان الدعاء مجرد عمايقتضيه، فاذا قال قاتل الله الظالم فان القاتل هذا أتى بمايرفع ذلك ، فكأنه اتى ببرهان مايقوله ، والاية من هذا القبيل ، لوذهل السامع عما تقدم الاعتراف بالذنب مع توسطه . وهذا وجه غيرماتقدم من قاعدة كون التعليق

على المشتق مشعراًبالعلية فتدبر .

الرابع: ان في الدعاء على اصحاب السعير بالظاهر المذكور دون المضمر مع ما ذكر ، تنبيها وايقاظاً لكل قادر على أن لايكون منهم،وهذا ليس في الاتيان بالضمير والله تعالى اعلم وليس هذا تفسيراً وتأويلا للاية، بل بياناً لما يظهر من فصاحة القرآن وبلاغته واعجازه ، ولم اسلك سبيل الايجازلقصد التوضيح .

[كون آزر لم يكن اباً لابراهيم عليه السلام]

ومن ذلك ماخطر لي في قوله تعالى «واذ قال ابراهيم لابيه آزر»[1] انفيه رمزاً الى كون آزر لم يكن اباً حقيقياً لابراهيم عليه السلام ، وهو انه لم يذكر آزر الامرة واحدة في أول الامر ، وبعد ذلك لم يذكر اسم آزر فيما بعد من القرآن ، ففي ذكره اولا ـ والله اعلم ـ تنبيه على أن المراد بالاب آزر ، وبعد ان علم لم يتكرر اسمه في غير ذلك .

وقد اشتهر بين المؤرخين والنسابة ان اسم ابيه الحقيقي تارخ بل قيل انه اجماع ، حكى هذا الاجماع الشيخ محمد بن شهر اشوب رحمه الله ، فيكون التصريح بآزر لما ذكر . والله اعلم .

[الذبيح هو اسماعيل عليه السلام]

ومما يمكن ان يستدل بـه على ان الذبيح اسماعيل عليه السلام ان البشارة باسحاق عليه السلام كانت بعدقصةالمنام والذبيح كما يعلم مما هو مذكور في محاله ،فلايكون الذبيح المبشربولادته بعد ذلك .

وايضاً قد بشره تعالى بـاسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب ، فكيف يبشره

---

١) سورة الانعام : ٧٤ .

بذرية من يأمره بذبحه . وهذا مبنى على أن ارادة الذبح قبل حصول الذرية .

وقد قيل ان عمره كان ثلاث عشرة سنة ، والتعبير بالغلام قد يدل على ذلك .

والحاصل ان قصة الذبح تعلقت به وهو غلام ليس محلالان يولدله عادة . والله اعلم .

وقد رأيت هذا المضمون فى كتاب لبعض اصحابنا لكنه مجمل فذكرته موضحاً. قال الاصمعي: سألت اباعمرو بن العلاء عن الذبيح اسحاق ام اسماعيل؟ فقال لى : يااصيمع اين ذهب عنك عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان بمكة اسماعيل وهو بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة لاشك فيه .

ومما خطر لى امكان الاستدلال بقوله تعالى «انما الخمر والميسر»[1] الاية على ان الخمر لم تحل فى وقت اصلا ، لان ماكان من عمل الشيطان لايليق أن يكون حلالا ، وكذا قوله تعالى بعد هذه الاية «انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة»[2] والله اعلم .

[حل عبارة للشهيد الاول فى القواعد]

ومن ذلك عبارة لشيخنا الشهيد نور الله مرقده فى قواعده قال : لو صلى ماعدا العشاء بطهارة ثم أحدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين ، واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء فى هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ، ومع

١) سورة المائدة : ٩٠ .

٢) رأيت بعد ماخطر لى هذا وكتبته للشيخ المفيد قدس الله روحه الاستدلال بماخطر لى فى بعض فوائده «منه» .

خروجه ينوى القضاء ـ انتهى .

اقول: ظاهرقوله «ماعداالعشاء» انالمراد الصبحوالظهر والعصروالمغرب. ويحتمل أن يكون مراده بما عدا العشاء مايحتمل الأربع فمادونها ، بمعنى انه صلى غير العشاء وشك فى انها واحدة أواثنتان او ثلاث اواربع، فيتم حينئذ ماأفاده من الاكتفاء بالاربع ويكون اعتمد فى اجماله وكونه خلاف الظاهر على ماذكره من فعل الهيئة المذكورة، فانهاقرينة على صرف الكلام عن ظاهره مع دخول هذا تحت قوله «ماعدا العشاء» فانه مطلق من وجه . وذكره احتمالا متأخراً يشعر بجواز عدم الترتيب فى بعض الاحتمالات .

ويمكن ان يكون الاصل يطلق فيها بين الظهر والعشاء، فوقع ذكر العصر بدل العشاء سهواً من الناسخ الاول وتبعه غيره لتبادر الذهن الى العصر بعد الظهر ، فهو محل للسهو .

والترتيب يكون هنا ساقطاً ايضاً على بعض الوجوه،لكون المراد الاكتفاء بأربع فى هذه الصورة .

وفيه مالايخفى والبناء على الظاهر يقتضى ان يقال : واحتمل وجوب صبح وظهر ومغربورباعية مطلقة بين العصروالعشاء، ويسقط حينئذ الترتيب فىبعض الاحتمالات ايضاً ، فانه لايتمالاتيان بالاربع من دون اختلاف الترتيب فىبعض الصور على جميع التقادير . والله اعلم .

[علةبرودةالهواء وحرارته]

ومن ذلك ماسألنى عنه بعض الاخوان ، وهو العلة التى من أجلها يكون الهواء فى بعض الاماكن كالبيت ونحوه فى النهار بارداً فاذا جاء الليل يصير الهواء حاراً[1].

---

١) المراد بذهاب الحرارة والبرودة ونحوها ذهابها معالهواء والنسبة اليهما لايخفى مناسبته «منه» .

فخطر لى جواب ، وهو ان الحار اذا اجتمع مع البارد أو بالعكس وكان احدهما غالباً على الآخر وقاهراً له طرد القاهر المقهور ، فاذا طلعت الشمس وحمى الهواء شرعت البرودة التى فى الهواء تهرب من الحرارة لغلبتها عليها ، فاذا كان مكان لاتصل اليه الشمس ذهبت البرودة اليه فيصير هواؤه بارداً ، واذا غابت الشمس ذهبت الحرارة الطاردة واتصل ذلك الهواء الداخل بالهواء الخارج وكان الخارج قد اكتسب حرارة بقيت فيه ليس لها قوة فى نفسها تدفع البرودة كالشمس لانها من آثار حرارة الشمس ، والهواء لكون طبيعته واحدة اذا زالت عنه الشمس امتزج الهواء الذى فى البيت ونحوه بـالهواء الذى بقيت فيه حرارة الشمس فاكتسب الداخل حرارة من الخارج. وربما صار الخارج مشتملا على برودة ليست فى الداخل فى الليل لعروض مايقتضى حركة فى الخارج المقتضى لبرودته زيادة عن الداخل لاتساع فضاء الاول وضيق فضاء الثانى .

ويوضح ماذكرته اشتعال النار فى حطب أخضر ونحوه فانه يطرد البرودة منه ، ووضع الجمد فى الماء الحار فانه يطرد الحرارة منه ، وكوضع الحديد الحار ونحوه فى الماء .

ومن المعلوم ميل الشىء الى مايوافق طبعه ، فاذا طردت الحرارة البرودة ذهبت الى المكان البارد ولماتستقر فيه فيبرد هواء البيت فى النهار ويجتمع الهواء بعضه ببعض فى الليل . والله اعلم .

[تأويل قوله تعالى تتخذون منه سكراً]

ومن ذلك قوله تعالى «تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً»[1] ذكر المفسرون أن السكر الطعم ، وقيل الخمر قبل نزول التحريم .

---

١) سورة النحل : ٦٧ .

وقد خطر لي على سبيل الاحتمال لاالتفسير انه تعالى لما امتن على عباده بخلقه لهم ماذكره قبل هذا وذكر من جملته أنه انعم عليهم بمايتخذون منه الحسن وغير الحسن وهو السكر الذي هو الخمر، وهذا كما تقول أعطيتك ماأنفقته فيما يليق ومالا يليق وفيما يرضى ومالا يرضى ونحو ذلك ، فهويتضمن مع ما ذكر التوبيخ والتقريع على أبلغ وجه واحسنه . وقوله تعالى « ورزقاً حسناً » يشعر بأن الاول غير حسن. والله اعلم .

[حل مسألة في الميراث]

ومن ذلك مسأله في الميراث يدخلها الرد، وهي مالوترك الميت أباً وزوجة وثلاث بنات مثلا .

سئلت عنها فأجبت بأن لهذه طرقاً :

احدها: ان يقال اصل الفريضة أربعة وعشرون مضروب وفق مخرج السدس في مخرج الثمن، يبقى بعد التوزيع واحد ينكسر في مخرج الخمس سهم منه للاب وأربعة للبنات ومضروب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون ، وبعد التوزيع يبقى خمسة يأخذ الاب واحداً تنكسر الاربعة في مخرج الثلث ومضروب مائة وعشرين في ثلاثة ثلاثمائة وستون .

الثاني: ينظر عدداً له خمسة ولاربعة اخماسه ثلاث حصص المنكسر عليهم بطريق الرد ، ومضروب مخرج احدهما في الاخر خمسة عشر ، ومضروب الخمسة عشر في أربعة وعشرين ثلاثمائة وستون .

الثالث: ان نقول بين الخمسة عشر والأربعة وعشرين توافق بالثلث ومضروب وفق احدهما في الاخر مائة وعشرون، تنكسر حصة البنات عليهن وهن ثلاث فنضرب ثلاثة في مائة وعشرين يبلغ ثلاثمائة وستين .

الرابع: نقول ان كسرت الفريضة على فريقين باعتبار الرد مع الاصل وهما الاب والبنات والاب واحد وسهمه واحد فلاعمل فيه ، وبين عدد البنات وهو ثلاثة ونصيبهن وهو اربعة تباين، فنضرب العدد في الفريضة تبلغ اثنين وسبعين تنكسر على خمسة يضرب فيها تبلغ ثلاثمائة وستين ومنها يصح .

[بيان كيفية قراءة الصراط السوى]

ومن ذلك عبارة في القاموس ، وهي قوله : والصراط السوي كهدى فعلى من السواء اوعلى تليين السواءوالابدال ـ انتهى .

اقول : في القرآن المجيد « مكاناً سوى »[1] وفيه «فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى»[2] وهي قراءة السبعة بل العشرة وهي المشهورة ، وقرىء «الصراط السواء» وقرىء «السوء» وقرىء «السوى» وقرىء « السوي » على التصغير، وفيه «صراطاً سوياً»[3] فذكر صاحب الكتاب اولا مكاناً سوى وقال بالكسر والضم لانه قرىء بهما ، ومكان سوى كغنى مستو ، فسوى بمعنى مستو كغنى بمعنى مستغن ، ثم ذكر الصراط السوى وهي القراءة المشهورة وغيرها من الشواذ، فقال والصراط السوي كهدى فعيل من السواء اى السوي على وزن هدى ، فسوي بمعنى مستو كهدى بمعنى مهتد .

ويحتمل أن يكون بمعنى هاد ، وللاول مناسبة من وجه وللثاني مناسبة من آخر ، فهو فعيل مشتق من السواء واصل همزته واو ، ومايوجد في النسخ من لفظ فعلى يدل فعيل او فعل بغير ياء فهو من تحريف النساخ بلاشبهة ، وكأنه

---

١) سورة طه : ٥٨ .

٢) سورة طه : ١٣٥ .

٣) سورة مريم : ٤٣ .

وقع اولا فتبعه الباقون اوأنه كان مشتبهاً فى خطالمصنف ولهذا كانت فعل كما فى بعض النسخ اقرب الى فعيل ، فاللام اشتبهت بالياء بعدها او اسقطت الياء قبلها ، خصوصاً مع توهم أن المشبه به هدي لاهدى ، وهذا ظاهر مكشوف فان كون سوى وقوى ونحوهما فعيلا امرمعلوم .

وفى التبيان « الصراط السوى » فيه خمس قراءات : الاولى على فعيل اى المستوى ونقل عبارة التبيان من باب توضيح الواضح ، وقوله او على تليين السواء والأبدال معناه مع‌ما قبله انالسوى امافعيل،واماان اصله الصراط السواء كالقراءة الأخرى فأعل السواء بالتليين أيبتليين الهمزة بأن جعلت حرف لين‌اما واواً رداً الى الاصل وابدلت ياء ثمابدلت الالف التى قبلها ياء ثمادغمتا وكسر ماقبل الياء ، او ان الهمزة لينت بجعلها ألفاً ثم ياء اوبجعلها ياء ثم فعل ماتقدم، ولم يذكر الادغام لظهوره . هذاماافادته عبارته من التعليل .

فان قلت : لماذا مثل فى قوله «مكان سوى» بقوله كغنى وهنا قال كهدى .

قلت : كأنه قصد عدم التكرار مع التفنن فى العبارة ، ولما فى ذكر هدى من المناسبة للصراط السوى من كون سالكه مهتدياً اوأنه هاد لمن سلكه فلايبعد ان يكون لحظ هذه النكتة ، ولماكانت لاتناسب المكان السوى أتى هناك بقوله كغنى فتدبر .

[عبارة للبيضاوى فى عروج الملائكة]

ومن ذلك عبارة للقاضى فى تفسير سورة المعارج بعد قوله تعالى «تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كانمقداره خمسين ألف سنة»[1] قال:استيناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل ، والمعنى انها بحيث

١) سورة المعارج : ٤ .

لوقدر قطعها في زمان يقدر بخمسين الف سنة من سنى الدنيا، وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة من حيث أنهم يقطعون فيه مايقطعه الانسان فيها لوفرض، لاان مابين أسفل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ، لان مابين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا على ماقيل خمسمائة عام وثخن كل واحد من السماوات السبع والكرسي والعرش كذلك ، وحيث قال في «يوم كان مقداره ألف سنة» يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا .

اقول : مراد القاضي أن تلك المعارج لو فرض وقدر أن الانسان يقطعها لقطعها في مقدار خمسين ألف سنة ، ولاشك ان الانسان اذا فرض أنه يقطع ميلا مثلا في ارض مستقيمة سهلة يقطعه مثلا في ساعة ، واذا صعد ذلك المقدار في درج عال ربما لايقطعه في عشرين ساعة لاحتياجه الى مشقة تبعث على تراخي الزمان وزيادته بزيادة العلو واحتياج فرض ذلك الدرج مائلا ، فيكون أزيد من الخط المستقيم الذي هو ضلع الزاوية الحادة الذي هو جزء من خط مسافة الخمسمائة سنة التي بين السماء والارض مثلا، ويشير الى ذلك قوله «وبعد مداها»، ولو فرض العروج في نحو السلم كان ايضاً أطول زماناً بتقريب ماذكر مع بعد فرضه بقطع الانسان لهذه المسافة البعيدة .

وبالجملة ففرض قطع الانسان لهذه المسافة بالعروج فيها لايمكن الا بالفرض المذكور مع المشقة الحاصلة من الصعود اللازمة لقوة الانسان الذي فرض صعوده، ومعه لايبعد أن يحصل هذا المقدار مع كون مابين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا خمسمائة عام وهكذا بحيث لايبلغ هذا المقدار ، والخمسمائة التي بينهما ليست مفروضة لعروج الانسان على الفرض المتقدم ، بل لو كانت طريقاً يقدر الانسان على سلوكه من غير عروج لكانت مسير خمسمائة سنة .

وقوله «في يوم كان مقداره الف سنة» يريد بهزمان عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا لاينافى ماتقدم، فان الزمان الذى تعرج الملائكة فيه يكون عروجها بمقدار مايقطع المسافة المذكورة ، بحيث لوفرض عروج الانسان فى هذه المسافة كان أضعاف ذلك بالتقريب السابق . أو ان زمان عروج الملائكة مقداره الف سنة ، ولايلزم ان يكون عروجهم فى ألف سنة بل الالف مسافة من يقطعها لوكانت الى غير جهة العلو، أوبأن يعطي الله سبحانه الانسان قدرة لايتفاوت فيها العلو وغيره .

وقوله «لان» الخ ، اي المعنى بحيث لوقدر الخ، لأن مابين اسفل العالم الخ ، لان مابين الاسفل الى أعلى العرش لايبلغ هذا المقدار . والله اعلم .

[مسألة بيع الاصول من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة لجدي المبرور الشيخ زين الملة والدين قدس الله تربته وأعلى فى عليين رتبته فى كتاب التجارة من شرح اللمعة اشتهرت بأنها لايمكن حلها على وجه مستقيم، وهى فى بحث بيع الاصول دون الثمرة، قال: ويشكل تقديم المشتري حيث يوجب نقصاً فى الاصل يحبط بقيمة الثمرة وزيادة، فينبغى تقديم مصلحة البائع مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً للحقين .

اقول: كتبت في جواب السؤال عن معناها توضيح المراد من هذه العبارة وما قبلها أنه لوباع الاصل وأبقى الثمرة له فلكل منهما السقي لاصلاح ماله ، فلوا ضربهما معاً منعا ولو أضر بأحد هما قدم المشتري لما ذكره من الدليل أو البائع لسبق حقه. فقد ظهر أن كلا منهما له حق، فتقديم المشترى مطلقا يوجب تضييع حق البائع وتقديم البائع يوجب تضييع حق المشترى .

فأتى الشارح طاب ثراه بمثال يقتضى الجمع بين الحقين ليقاس عليه غيره

ولينبه على أن تضييع حق احدهما لاوجه له مع ثبوت الحق لكل منهما ، فلو فرض أن السقي ينقص به من الاصل مايحيط بقيمة الثمرة التى تتلف مع عـدم السقى وزيادة وقدمنا مصلحة المشترى تلفت الثمرة كلها مثلا على البائع ، ولو قدمنا مصلحة البائع حصل فى الاصل نقص بقدر قيمة الثمرة وزيـادة ، وحينئذ فلو قد منا المشترى بناء على مااختاره المصنف رحمه الله وذكر من الدليل لزم منه تضييع حق البائع ،فينبغى تقديم حق البائع بالسقى مثلا ، لان السياق يقتضيه أو بعدمه فيبقى له الثمرة ويضمن للمشترى قيمتها جبرألما قابلها من نقص الاصل ولايضمن ما قابل الزيادة لانه لايعزم زيادة عن ماله وليكون النقص عليهما ، فقد وصل الى البائع حقه بالسقى وبقاء الثمرة والى المشترى عوض مـا نقص من أصله ومع الزيادة يكون قد نقص من المشترى تلك الزيادة ومن البائع قيمة الثمرة ، فيصل مالهما اليهما ويدخل النقص عليهما .

وقـد يفهم تلف الثمرة كلها من قولـه « يحيط بقيمة الثمرة » وقد تتناول العبارة تلف البعض،فاذا دفع قيمة ذلك يبقى له شيء وينقص منه شيء،ومع الزيادة عن قيمة الثمرة يتلف من المشترى شيء ويجبر الباقى بقيمة الثمرة .

فان قلت : على تقدير دفع قيمة جميع الثمرة لايحصل لصاحبها نفع فأي مصلحة له فى ذلك ؟

قلت : قد تكون قيمة الثمرة فى ذلك الوقت عشرة مثلا ثم تصير بعد ذلك عشرين اوأزيد ، والمعتبر قيمتها ذلك الوقت ، وكذاقيمة ماقابلها ، وقد يتعلق الغرض والمصلحة بالثمرة وان غرم قيمتها .

اذا تقرر ذلك فالضمير فى قوله «بوجب» يرجع الى السقى المتقدم، فانه الذي تقدم أنه يحصل به الضرر والكلام فيه فهو الموجب للنقص ويمكن ارجاعه الى عدمه المدلول عليه بالمقام ، حيث يكون النقص بسببه ، والوجه الاول وحكم العدم

يعلم من هذا .

فان قلت : هل يجوز ارجاع ضمير «يوجب» الى تقديم المشترى لقربه ؟

قلت : هذا الذى أوجب عسر فهم هذه المسألة ، فان القرب وحده غير كاف، وأصل الكلام في السقي وما يترتب عليه من الضرر ومثله عدمه، فالموجب للنقص هو أو عدمه ، وأي وجه لكون التقديم يحصل منه النقص الا بتمحلات يستغنى عنها .

واعلم ان العبارة كانت اولا في خطه رحمه الله « فينبغي تقديم مصلحته » فأصلحها « مصلحة البائع »، وفى شرح الشرائع «مصلحته » كما كانت أولاهنا، فالضمير يرجع الى المشتري، والمعنى حينئذ انه يشكل تقديم المشترى مطلقا، بل يضمن حينئذ قيمة الثمرة للبايع وفى هذا أيضاً جمع بين الحقين ، فانه يضمن قيمة الثمرة فى ذلك الوقت ولاتنقص اصوله وكأنه لحظ وقت الاصلاح ان فى هذا نقصاً زائداً على المشترى مع عدم النقص على البائع فى بعض الفروض، فانه يغرم قيمة الثمرة والزيادة مع احتمال ترجيح دليله . ويحتمل ان يكون الضمير فى مصلحته قصد به الرجوع الى البائع لدلالة المقام عليه بنقص الاصل ، فانه يكون فى صورة تقديمه لكن لماكان هذا خلاف الظاهر ذكر البائع صريحاً. وعبارة شرح الشرائع هذه لكن يشكل فيما لو كان نقص الاصول يحيط بقيمة الثمرة وزيادة ، فانه حينئذ ينبغى تقديم مصلحته مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً بين الحقين .

فحاصل معنى العبارة ان كلا منهما له حق بالادلة السابقة وغيرها ، وتقديم مصلحة المشترى قد يوجب تضييع حق البائع كلا أو بعضاً ، فينبغى فى مثل هذه الصورة أن يقدم البائع مع الضمان المذكور ، فان فيه تحصيلا لحق كل منهما ونقصاً عليهما . وهذا مثال يقاس عليه كل ما فيه جمع بين الحقين .

فان قلت: اذا كان كل منهما له حق فماوجه قوله «ويشكل تقديم المشترى».

قلت: البحث متعلق بعبارة المصنف والكلام فيها، وقد قال المصنف ولو تقابلا في الضرر والنفع رجحنا مصلحة المشتري، فمعناها لو كان السقي يضر بأحدهما رجحنا مصلحة المشتري، فقد استشكل ترجيح مصلحته بمثل ما ذكر. ومن ارادفقه هذه المسألة ينبغي له مراجعتها في الشرح، فاني لم أنقلها من أولها، وزيادة البسط في الكلام لاجل زيادة التوضيح والا فأقل من هذا كاف. والله اعلم.

[عبارة البيضاوى فى آية أرجه وأخاه]

ومن ذلك عبارة القاضي البيضاوي في قوله تعالى في سورة الاعراف «قالوا أرجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين» [1] الاية. قال: والا رجاء التأخير، أي أخرامره، وأصله ارجئه كما قرأ ابوعمرو ويعقوب، من أرجأت، وكذا أرجهو على قراءة ابن كثير على الاصل في الضمير، أو أرجهي من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسماعيل والكسائي، واما قراءة في رواية قالون أرجه بحذف الياء والا كتفاء بالكسرة عنها وقراءة حمزة وعاصم أرجه بسكون الهاء فكشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل في اسكان وسطه، واما قراءة ابن عامر برواية ابن ذكوان ارجئه بالهمزة وكسر الهاء فلايرتضيه النحاة، فان الهاء لاتكسر الا اذا كان قبلها كسرة أوياء ساكنة، ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء اجريت مجراها ـ انتهى.

اقول: اني لما سئلت عن معنى هذه العبارة أتاني السائل بنسخة لم يكن فيها واو بعدجه ولم يكن عندي نسخة للكتاب، فافتكرت في حلها على تقدير عدم الواو، ولما رأيت بعد ذلك في النسخ المعتبرة المصححة وجود الواو رأيت

---

١) سورة الاعراف: ١١١.

المسألة ظاهرة على هذا التقدير من غير احتياج الى فكر فى بيان معناها، وانا أذكر ماكتبته فى الجواب على التقديرين فانه لايخلو من فائدة :

فمعنى العبارة على تقدير تركالواو أن قراءة نافع فى رواية قالون «أرجه» بحذفالياء التىقرأبها فى رواية ورش وجهه مع حذف الياء والاكتفاء بالكسرة عنها أنه شبه المنفصل عن الياء التى قرأ بها بالمتصل بالياء ، فكما انأرجهى مكسور الهاء وكذلك أرجه بغير يا ، ووجه قراءة حمزة وعاصم بسكون الهاء انها مع الياء المحذوفة كانت جهى من أرجهىعلى وزن ابل بكسر الباء ، فكما جاز اسكان الباء منابل كان جه المحذوف الياء الذى هو مع الياء على وزنابل ساكن الهاء كابل ساكن الباء ، فقوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل توجيه لقراءة الكسر والسكون معاً . وقوله وجعل جه كابل لتمام توجيه قراءة السكون .

ويحتمل ان يكون قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل توجيهاً لقراءة الكسر ، وقوله وجعل جه كابل توجيهاً لقراءة السكون ، بمعنى أن جهى اذا كانت كابل التى يجوز اسكان بائها يصير بعد حذف الياء جه بالسكون ، ولاينافى التوجيه قوله أولا بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة عنها ، فانه يريد أن وجهه فى صورة الاكتفاء بالكسرة كذا وكذا مع انه لاينافى كونه وجهاً آخر. ونظير هذا التعليل كثير فى العربية ، فلايحسن استبعاده .

وقوله اولى على الاصل فى الضمير ، يريد به أن الاصل فى ضمير الغائب المفرد أن يكون مضموماً ، وقد تشبع الضمة فتصير واواً فهما معاً على الاصل ومايأتى بعد على خلاف الاصل ، فلهذا احتاج الى توجيهه بماذكره .

وفى بعض النسخ وأما قراءته فى رواية قالون فللا كتفاء بالكسرة عنها ، واماقراءة حمزةوعاصم الخفحينئذ فيكونالاكتفاء بالكسرة تعليلا للاول، وقوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه تعليلا للثانى ، ومعناه

أنهشبه المنفصل عن الياء بالمتصل بهاو سكن جه الذي حذفت منه الياء كماسكن ابل.

واعلم ان القاعدة فى مثل ارجيت واعطيت ان تشبع كسرة الضمير فى أمره اذا وصل بكلام بحيث تصير فى اللفظ ياء نحو اعطه كذا ، وحينئذ فقد يكتب بحسب قواعد خط المصحف فقط ياء، فالقراءة بالياء جارية على هذه القاعدة ، وان كان الاصل فى غير ضم الضمير كما لو كان من غير هذا الباب كأرجأت بالهمز وعدمه ، وقراءة حذف الياء وابقاء الكسرة وحذفها مع اسكان الهاء أصلهما هذه القراءة من حيث أن حذف الياء التى هى لام الكلمة يدل على أنه من ارجيت لا من ارجأت ، والفرض ان القراءتين ارجه بالكسر وأرجه بالسكون من غير ياء .

هذا مااقتضاه المقام من الكلام على هذه العبارة على تقدير عدم الواو ، وأما على تقدير وجودها فالمعنى ظاهر ، فان قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل فى اسكان وسطه، يريدبه أن الواو التى فى قوله تعالى «واخاه» التى هى حرف منفصل عما قبله من كلمة أخرى نزلت منزلة الحرف المتصل بالكلمة فصار جه ومثل جهو متصلا وسكنت الهاء كما سكنت باء ابل . وفى بعض النسخ بعد قوله واماقراءته فى رواية قالون ارجه بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة وقراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه الخ، فيكون قوله فلتشبيه الخ وجهاً لهما وابل مع الكسر والسكون يصلح لهما. وفى النسخ المشهورة: واما قراءته أي نافع فى رواية قالون فللاكتفاء الخ ، وحينئذ فيكون قوله فللاكتفاء وجه قراءة الكسر فقط ، وعلى النسخة الاخرى اماوجه آخر اوان معناه فى صورة الاكتفاء بالكسرة وجهه تشبيه المنفصل الخ . وهذا ماكتبته بعد بثبوت الواو ، وقد يعلم بعضه مماسبق .

[مسألة من شرح اللمعة فى جهل عين الفائتة]

ومن ذلك عبارة فى شرح اللمعة اشتهر بين الناس انها لاوجه لها، وقد ذكرت

لها أوجهاً متعددة تصح بكل منها، ولننقل العبارة ليتضح ماذكر في حلها،قال :
ولو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صبحاً، مغرباً معينتين وأربعاً مطلقة بين الرباعيات الثلاث ويتخير فيها بين الجهر والاخفات، وفي تقديم ماشاء من الثلاث ولو كان في وقت العشاء ردد بين الأداء والقضاء والمسافر يصلى مغرباً وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع مخيراً كما سبق ، ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعية مطلقة ثلاثياً وثنائية مطلقة رباعياً ومغرب يحصل الترتيب عليهما ـ انتهى .

وموضع الاشكال قوله «يحصل الترتيب عليهما»، فان الفائتة اذاكانت واحدة فلاترتيب ، وقد تقدم منه رحمه الله التخيير في تقديم ماشاء من الثلاث حيث ان الفائتة واحدة فكذا هنا .

اقول : ضمير عليهما يحتمل اوجهاً :

احدها : ان يرجع الى جهل الترتيب وجهل عين الفائتة والمعنى حينئذ يحصل ترتيب الفائتة استحباباً او وجوباً على التقديرين . ويؤيده انه لما ذكر الترتيب بين الفائت والحاضرة ، ثم ذكر سقوطه مع الجهل ربما أوهم ذلك سقوطه مطلقا. وربما توهم أيضاً ان الترتيب مستحب أوواجب على تقدير العلم بالفائتة ، فنبه بقوله «يحصل الترتيب عليهما» على ذلك . ولايستبعد المرجع ، فان الكلام مرتبط بعضه ببعض ، وان كان الظاهر أن يؤتى بالظاهر لبعده .

الثاني: ان يرجع الى قسمي جهل عين الفائتة وهما الجهل حضراً والجهل سفراً ، ويراد به ترتيب الحاضرة ايضاً عليهما . وماذكره ثالثاً من قوله «ولو اشتبه فيها القصر والتمام » الخ يعلم حكمه منهما ، لانه مركب منهما وفرع عليهما .

الثالث : ان يرجع الى القصر والتمام على تقدير الفوات منهما مع جهل عين الفائتة ، فانها لاتأبى التعدد ، والمعنى حينئذ يحصل الترتيب على القصر

والتمام لوتعدد الفائت منهما . وهذا يشمل صورتين .

الرابع : ان يرجع اليهما ايضاً على معنى انـه يرتب بينهما فيما لو علم تقدم أحد الزمانين المحتمل فواتها فيهما على الاخر ، فيجب عليه الوظيفتان احداهماأصالة والاخرى من باب المقدمة، وقدفرض انهيعلم سبق وقتاحداهما على وقت الاخرى ، فيقدم ما وقته أسبق كما لو تعددت الفوائت . الا ان هذه العلة تجرى فى القسمين الاخرين ايضاً الا ان يكون دليل غير ظـاهر . ويمكن اعتبار الفرق بينهما بالعلم بسبق الوقت هنا دونهما فتدبر .

الخامس: ان يرجع اليهما ايضاً، على معنىانه لوفعل ذلك حصل مايترتب عليهما من الاحتمالات .

السادس : ان يرجع الى الرباعية والثنائية، على معنى انه يحصل ترتيب المغرب عليهما، ويؤيده التخيير فيالقسمين السابقين، ولكنوجهه غير ظاهر[1].

السابع : ان يرجع الى الاستحباب والوجوب ، أى على التقديرين .

وبقياحتمالات أخر لاتخلومن بعديظهر بعضها مماذكرته، ولايخفياحتمال الظرفوهوعليهما للغووالاستقراروماٍيناسب كل واحدمنهما للاوجه ومايناسبهما من قراءة يحصل مشدداً أومخففاً .

ومعنى قوله «ولوجهل عين الفائتة من الخمس» الخ ، انه جهلها من خمس يوم يحتمل أنيكون يومالتذكر ونحوه ويحتمل ماقبله فيصلى ماذكره ولاحتمال كون الفائتة مماسبق واحتمال انتكون هذه العشاء يرددبينالاداء والقضاء، لاان هذه العشاء فائتة ، فاطلاق الفائتة على ماتدخل تحته مجاز باعتبار احتمال تحقق الفوات فى غيرها ـ فتدبر .

وبما تقرر من كونها من خمس يـوم لايرد أنه يـردد بين القضاء والاداء

---

١) صرح الشهيد الاول رحمهالله فى رسالة السهو بوجوب التقديم فى مثل هذا «منه».

لوكان في وقت العصر أو الظهر ايضاً ، فلايظهر للتقييد بوقت العشاء فـائدة ، فان كون الظهر أوالعصر يحتمل الاداء الا يتم فيإطلاق الرباعية ثلاثياً مع كون الفائتة من خمس يوم . نعم لوفرض من خمس أزيد من يوم احتمل ذلك فيقال ان ذكرالعشاء يعلممنه غيرهأوانه يحتاجفيه اليقوله مثلا، لكنهخلافالمفروض. ومما تقرر يظهر حكم مالوكان من خمس أزيد من يوم فليفهم .

[مسألة صلاة الجمعة من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة اخرى فيشرح اللمعة في صلاة الجمعة اشتهرت بالاشكال بين العلماء وعدم ظهور وجه لها، وقد كتبت في حلها مااقتضاه الحال، والعبارة بعدقوله: وقول المصنفين رحمهماالله وتسقط عنالمرأة والمسافروالهم والاعمى (ومن بعد) منزله عن موضع تقام فيه الجمعة كالمسجد (بأزيد من فرسخين) والحال أنه يتعذر عليه اقامتها عنده اوفيما دون فرسخ (ولاينعقد جمعتان في أقل من فرسخ) بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الأجتماع على جمعة واحدة كفاية ولاتختص الحضور بقوم الا ان يكون الأمام فيهم ، فمتى أخلوا به اثموا جميعاً . ومحصل هذا الشرط وماقبله أن من بعد عنها بدون فرسخ يتعين عليه الحضور ، ومن زاد عنه الى فرسخين يتخيربينه وبيناقامتها عنده ومنزادعنهما يجب اقامتها عنده اوفيما دون الفرسخ مع الامكان والاسقطت ـ انتهى .

اقول: قولهأوفيمادون فرسخقديتوهم منافاته لمابعده منحكمه بأنها لاتسقط الا عمن بعد بأزيد منفرسخين،فكان ينبغي أنيقول اوفيما دون أزيد منفرسخين.

والجواب عن هذا : بالفرق بين السعي لاقامة الصلاة وتحصيلها والسعي للحضور والصلاة في مكان تقام فيه الجمعة جامعة للشرائط ، فعلى الثاني يجب السعي من فرسخين فما دون ، وعلى الاول يجب على أهل الفرسخ الاجتماع

وتحصيل الجمعة .

وفي‌الاخبار و كلام العلماء مايدل على‌هذا الفرق، ففي خبر محمد بن مسلم وزرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين. وحسنة محمد بن مسلم قال: سألت اباعبد الله عليه السلام عن‌الجمعة فقال : تجب على من كان منها على رأس فرسخين .

وظاهر أن‌الظاهر من قوله عليه السلام «منها» من الجمعة التى تقام فى مكان جامعة للشرائط، وعبارة ابى الصلاح رحمه الله صريحة فى‌ذلك على‌مانقله‌جدى رحمه‌الله فى‌رسالة الجمعة حيث قال فى كتابه الكافى: واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة، وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فمادونهما .

ومعلوم أن التعدد من جملة الشروط، وعبارة الشرائع فى شروط من تجب عليه ولا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين وكذا غيرهما كعبارة هذا الكتاب وغيرها .

وروى الشيخ رحمه‌الله فى‌التهذيب ومحمد بن يعقوب رحمه الله فى‌الكافى مع‌اختلاف يسير بسندهما عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال : يكون بين الجماعتين ثلاثةاميال يعنى لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلاثةاميال وليس تكون جمعة الابخطبة . قال : واذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة اميال فلابأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء . وهذا يدل على ماذكر ، فانه قال فى هذه الرواية التى هى مستند حكم هذا التفصيل ، يعنى لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلاثة اميال. وظاهر أن المراد يعنى لاتوجد الجمعة ولايجب تحصيلها الافيما بين المكلف، أي بين مكانه وبين نهاية ثلاثة اميال. ومثل هذا الاستعمال

شائع نحو «قصر مابينه وبين شهر» و«كتب الله له ثواب مابين مشيه وركوبه». فظهران تحصيل الجمعة واجب على من اشتمل عليهم الفرسخ مع اجتماع بقية الشرائط .

وقوله «يعني لايكون» الخ، وان كان الظاهر أنه من كلام الراوي لكنه وقع تفسيراً لكلام الامام عليه السلام ، وكلامه رحمه الله في الشرح على نهج عبارة الحديث ، وهو قوله «أوفيما دون فرسخ» يعني والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده أوفيما دون نهاية الفرسخ .

فان قيل : قوله يعني لايكون الخ كيف يصلح تفسيراً لقوله يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال وكيف يفهم منه .

قلت : لما كان مجملا وفهم منه الراوي هذا المعنى فسره به ، فانه يكون المراد حينئذ بقوله عليه السلام يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال ان كل اهل ثلاثة اميال يجب عليهم تحصيل جمعة ولايجب عليهم السعي أزيد من ذلك لتحصيلها وان وجب لحضورها، وكذا الجماعة الثانية بالنسبة الى الثالثة وهكذا.

وأيضاً فان قوله عليه السلام «واذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة اميال فلا بأس بأن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء» يقتضي ان يكون المراد من الاول غيره لئلا يتكرر .

فان قلت : هذا يقتضي التحديد بثلاثة اميال، فلاي شيء شرط وقوعها فيما دون ذلك .

قلت : لما كان قولنا مابين موضع كذا وكذا فرسخ مثلا معناه مابين أقرب نهايات كل منهما الى الآخر لزم من ذلك وقوع الجمعة فيما دون نهاية الفرسخ ،فيكون الفرسخ ظرفاً لها على ان رأس الفرسخ لو وقعت فيه الجمعة

وقعت امـا فيما دون أو فيما زاد أو فيهما والا خيران لايتم فيهما فتعين الاول . فتدبر .

فظهر الفرق بين السعي للحضور في موضع يقام فيه الجمعة والسعي للاقامة وتحصيل الجمعة ، وهذا هو المراد بقوله : والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده اوفيما دون فرسخ . والله تعالى اعلم .

[مسألة من شرح اللمعة فى صلاة الجنازة]

ومن ذلك عبارة اخرى في شرح اللمعة في صلاة الجنازة وقد اشتهرت ايضاً بالاشكال وعدم ظهور معناها، قال رحمه الله: وماذكره المصنف من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح، لان الخوف ان كان على الجميع أوعلى الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولايزيله لانهدام ماقد مضى من صلاتها الموجب لزيادة مكثها، وان كان الخوف على الاخيرة فلابدلها من المكث مقدار الصلاة عليها ، وهو يحصل مع التشريك الان والاستيناف . نعم يمكن فرضه نادراً بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافها فيه بحيث يزيد مايتكرر منه على مامضى من الصلاة .

اقول : محل الاشكال قولـه طاب ثراه « نعم يمكن فرضه نـادراً » الخ . وتوضيحه ان قوله نعم يمكن فرضه نادراً يريد به فرض الخوف أو الضرر، واراد بالندور بعد ان يتفق تلف الجنازة في مثل هذا الجزء اليسير من الزمان . وقوله « بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلا فهما فيه » معناه بالنظر الى تعدد الدعاء الكائن أو الحاصل مع اختلا فهمـا فيه ، فهـو لمجرد الكشف والتوضيح لا للاحتراز ليرد أن الاختلاف لابد منه حينئذ .

واحترز بالخوف على الثانية عن الخوف على الاولى أو عليهما، فانه لايتم

فيه ماذكر ، ولو فرض جواز التكبير لها بـالخصوص اذا حضرت بعد التكبير الاول للاولى والتشريك من الدعاء الاول كان القيد لـلاحتراز لكن جواز مثل هذا غيرمعلوم .

وقوله « بحيث يزيد مايتكرر منه » يريد به من حيث حصول هذه الزيادة أو بسبب هذه الحيثية ، لانه قيد احترازي وان وقع مثله للاحتراز في غيرهذا المقام،فان كلا منهما جائز بحسب مقامه،كما تقول جاء القوم بحيث لم‌يتخلف منهم احد .

وقوله« علىمامضى من الصلاة» أي من صلاة الثانية بالنسبة الى ماانفردت به أو صلاة الاولى او صلاتهما ، فان المتقدم على ما انفردت بـه الثانية يجوز اضافته الى كل منها ولوبأدنى ملابسة .

وحاصل معنى قوله «نعم يمكن فرضه»الخ أنالخوف الذى ذكرهالمصنف يتم نادراً فيما اذا خيف على الثانية وشرك بينهما باعتبار تعدد الدعاء المختلف فان بسببه يزيد مايتكرر منه على مامضى من صلاة الثانية. وهذا بخلاف القطع والاستيناف ، فان الدعاء يكون لهمامتحداً الافيالاخيرفانه قديتكرر.هكذا ينبغي فهم هذه المسألة .

واقول : يمكن ان يقال انـه قديحصل بـالتشريك ضرر بالخوف عليهما ويندفع بالقطع والاستيناف ،كما لو حضرت الثانية بعد التكبير الاول ودعائـه مثلا، فانه لولم يقطع واتم الصلاة على الاولى ثم صلى على الثانية ربما حصل الضرر المتوقع عليها، ولوشرك بينهما ربما حصل الضرر عليهما بتكرر الدعاء ولوقطع واستأنف لم يتكرر الا الدعاء الاخير لواختلفتافيهولم ينهدم من صلاة الاولى سوى التكبير الاول والدعاء ، ولاشبهة فى أن زمان ذلك أقصر من زمن الدعاء المتكرر مع التشريك ، فيحصل بالقطع والاستيناف حينئذ فائدة .

ومنه يظهر امكان فرض صور يختلف في بعضها الزمانان ويتساويان في البعض فالضابط اختيار الزمن القصير لما يخشى عليه، وليس ندور بعض مايفرض بأقوى من ندور ما فرضه جدي طاب ثراه . فتدبر .

[مسألة الاعتكاف من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة اخرى من شرح اللمعة ولها قصة ، وهي ان الشيخ علي بن سليمان البحراني رحمه الله لما ورد اصفهان واتفق الاجتماع به قال لي :سمعت أن والدك كتب حاشية على شرح اللمعة قلت : نعم قال: نبه على الاغلاط التى وقعت لجده. فقلت له : جده لم يكن معصوماً ووقوع الغلط من غير المعصوم ممكن ، ولكن التعبير بالغلط او الاغلاط ونحوذلك غير معهود من الافاضل فكيف وهو جده والمتعارف البحث من بعضهم مع بعض ومناقشة بعضهم بعضاً بحسب مايصل فهم كل اليه ، وهو كثيراً مايبحث مع جده وغيره ، ولكن هل في خاطركم من الاغلاط شيء ؟ قال : نعم اذا أحضر الكتاب أريكم ذلك . وكان عندي نسخة لشرح اللمعة بخطي وقد كتبت على مواضع الاشكال منها على الحواشي ماخطر لفكري القاصر ، فلما أحضرت النسخة اخذها وشرع يتصفحها ، وكلما وصل الى مكان كان في فكره أنه غلط يرى عليه حاشية مما كتبته فيتأملها وينتقل الى غيره ، وهكذا الى ان وصل الى مسألة في الاعتكاف لم أكن كتبت عليها شيئاً لاعتقادي انها واضحة، فنظر فيها فلم ير شيئاً مكتوباً فقال: قد ناقض نفسه فيها مع فاصلة قليلة ومثلها عبارة شرح الشرائع فوضعت الكتاب وقلت له : أنظر العبارتين واكتب لكم مايحضر من الجواب في وقت آخر حيث ان هذا الوقت لايسع ذلك . فلما رأى الجواب قال : اذا حلينا العبارة هكذا لم يرد عليه شيء ووجهه انه حملها على وجه يقتضي تهافتها وعدم ارتباط الشرح بالمتن

ومناسبته له .

والعبارة هذه : وفى الجماع ليلا كفارة واحدة فى رمضان وغيره ، الا ان يتعين بنذر وشبهه فتجب كفارة سببه ايضاً لافساده،ولوكان افساده بباقى مفسدات الصوم غير الجماع وجب نهارا كفارة واحدة ولاشىء ليلا، الا ان يكون متعيناً بنذر وشبهه فتجب كفارته ، ولو فعل غير ذلك من المحرمات على المعتكف كالتطيب والبيع والمماراة اثم ولا كفارة ، ولوكان بالخروج فى واجب متعين بالنذر وشبهه وجبت كفارته ، وفى ثالث المندوب الاثم والقضاء لا غير ، وكذا لو افسده بغير الجماع ـ انتهى .

والجواب اقول : انه رحمه الله صرح فى شرح الشرايع باختيار وجوب الكفارة بالجماع وعدم وجوبها بباقى مفسدات الصوم مطلقاً بل ان وجبت بغير الجماع فانما تجب بسبب ككونه افطاراً فى شهر رمضان او مخالفاً للنذر وشبهه حيث قال بعد قوله والوجه فى ذلك التفصيل وان كان واجبا فأفسده بالجماع وجبت الكفارةلاطلاق النصوص بذلك وانكان افساده بغيره منمفسدات الصوم فان كان متعيناًبنذروشبهه وجبت كفارةسببالوجوبمن نذراوعهداويمين فالكفارة ليست منجهة كونه اعتكافابلمن جهة مخالفة السبب الواجب وان كان الواجب غير متعين وجب قضاؤه خاصة ـ انتهى. وهو صريح فيما ذكر وقال عند قول المحقق رحمه الله وكذا ان جامع نهارا فى غير شهر رمضان وجملة الامران الجماع انكان نهارا فىاعتكاف واجب فىشهررمضان او ماتعين صومهفكفارتان لاختلاف الاسباب المقتضى لتعدد المسببات والتداخل على خلاف الاصل وان كان الجماع ليلا فكفارة واحدة للاعتكاف انتهى ولايخفى ربط الكلامبقوله ان الجماع ان كان نهارا الخ وتعلقه به وكذا قوله بعده بلا فصل وان كان الافساد بباقى اسباب فساد الصوم وجبت نهارا كفارة واحدة ولاشىء ليلا يريدبه انه لو

افسد الصوم الواجب المتعين صومه لكونه من شهر رمضان او لكونــه واجباً بالنذر أو شبهه من غيره وجب عليه كفارة واحدة لافطار يوم من شهر رمضان او افطار منذور أوشبهه . واذا تحقق ذلك ظهر دفع مايظن من المنافاة بين كلاميه الاول والاخير ، ويؤيده ايضاً انه لم يوجب الكفارة بفساده بالخروج الابسبب النذر أوشبهه .

هذا مايتعلق بعبارة المسالك، وأماعبارة شرح اللمعة فوجهها يظهر بعدتدبر عبارة المسالك، وتوضيحه: انه لما قال المصنف رحمه‌الله قبل مانقلته من العبارة «ويجب بالجماع في الواجب نهاراً كفارتان ان كان في شهر رمضان وليلا واحدة» كان قول الشارح رحمه الله (ولو كان افساده) الخ مربوطاً به ، أي لو كان افساد الاعتكاف في شهر رمضان (بباقي مفسدات الصوم) كالاستمناء مثلا (غير الجماع) فانه قد علم حكمه (وجب نهاراً كفارة واحدة) لشهر رمضان لا للاعتكاف لاختياره عدم الكفارة له بغير الجماع (ولاشيء ليلا) لما ذكر (الا ان يكون متعيناً بنذر اوشبهه) وهذا الاستثناء من قوله وجب نهارا كفارة واحدة أي لو كان (اعتكافه في شهر رمضان) وافسد صومه بمفسد غير الجماع لم يجب الا كفارة واحدة الا ان يكون اعتكافه المذكور متعيناً بنذر أوشبهه (فتجب كفارته) اي كفارة النذر او شبهه ايضاً .

وقوله «وفي ثالث المندوب الاثم والقضاء لاغير وكذا لوأفسده بغير الجماع» يريد به ان ثالث المندوب لوخرج فيه فعليه الاثم والقضاء لاغير، فهو معطوف على قوله «في واجب»، أي ولوكان بالخروج في ثالث المندوب وكذا لوأفسد ثالث المندوب بغير الجماع كان عليه الاثم والقضاء لاغير .

وأما الجماع فتجب به كفارة الاعتكاف لوجوب الثالث وان كان في شهر رمضان فكفارة أخرى كماتقدم .

فان قلت :قوله سابقاً (ويفسده مايفسدالصوم) من حيث فوات الصوم الذي هو شرط الاعتكاف (ويكفر) للاعتكاف زيادة على مايجب للصوم (ان افسد الثالث) مطلقا (اوكان واجباً) وان لم يكن ثالثاً ينافى هذا .

قلت : ذاك حل لعبارة المصنف وشرح لها وهذا مبني على مااختاره ، فلا منافـاة .

[مسألة عقد الذميين من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة فيشرح اللمعة ايضا سألنى عنهاالشيخ عبد اللطيف الشهير بابن ابى جامع رحمه‌الله، وهى قول جدي طاب ثراه فى كتاب النكاح فى المهر بعد قول المصنف رحمه الله (ولو عقد الذميان على مالايملك فى شرعنا صح فان اسلما انتقل الى القيمة) عند مستحليه لخروجه عن ملك المسلم سواء كان عيناً ام مضموناً ، لان المسمى لم يفسد ولهذا لوكان قد أقبضها اياه قبل الاسلام برىء ، وانما تعذر الحكم به فوجب المصير الى قيمته لانها أقرب شيء اليه ، كمالو جرى العقد على عين وتعذر تسليمها ومثله مالو جعلاه ثمناً لمبيع أوعوضاً لصلح أوغيرهما، وقيل يجب مهر المثل تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة الفساد ولان وجوب دفع القيمة فرع وجوب دفع العين مع الامكان وهو هنا ممكن، وانما عرض عدم صلاحيته للتملك لهما الى آخر العبارة .

اقول: قوله «لخروجه عن ملك المسلم» تعليل لاعتبار القيمة عند مستحيله.

وقوله «سواء كان عيناً ام مضموناً» تنبيه على خلاف بعض العامة ، حيث فرق بينهما فحكم فى العين بأنها لايستحق غيره اي غير المسمى ، وقد شاع استعمال الفقهاء الدين والمضمون فيمقابلة العين، يعلم ذلك من تتبع عباراتهم، فلايرد أن المضمون عين ايضاً ، اذلا مشاحة فى الاصطلاح .

وقوله « لان المسمى لم يفسد » دليل الانتقال الى القيمة ، والمراد أنه لم يقع فاسداً، فانه تقرر أن المسمى متى حكم بفساده حكم بمهر المثل ،كما اذا قيل مثلا من باع مالايملك بطل البيع اي وقع باطلا ومن باع مايملك لم يبطل أي لم يقع باطلا ، لامايفهم من ظاهر العبارة فى بادىء الرأي انه لم يفسد بعد الاسلام ، ليترتب عليه منافاة قوله «ولهذا لوكان قد اقبضها » الخ . وعلى هذا فتفريع قوله «ولهذا» الخظاهر، لانه اذا لم يقع فاسداً وكان المسمى غير محرم عندهم بتراد منه بالاقباض قبل الاسلام ودلالته على عدم الفساد ظاهرة .

اذا تقرر ذلك فقوله « وانما تعذر الحكم به » أي بعد الاسلام مع الحكم بصحة قبله مع ما بعدهظاهر .

وقوله فى الاستدلال علىوجوب مهر المثل تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة الفساد» أي منزلة وقوعه فاسداً من اصله فيجب مهر المثل على مقتضى قاعدة الفـاسد .

وقوله «ولان وجوب القيمة» الخ حاصله ان القيمة لاتجب الااذا تعذر دفع العين وهو هنا ممكن .

وقوله «ويضعف بمنع الفساد» ظاهر بعد ملاحظة ماتقدم . وقوله «والتعذر الشرعى منزل منزلة الحسي» دفع لامكان دفع العين ، اى كما انـه مع التعذر الحسي فى العين المحللة ينتقل الى القيمة فكذا مع التعذر الشرعى فىغيرها بل هنا أقوى فينتقل الى القيمة بطريق اولى .

وقوله «ومهرالمثل قديكون» الخ مسوق لنفي ثبوت مهرالمثللالاستضعاف دليلـه .

اذاتقرر ذلك فقد ظهر أنمعنى فرعية دفع القيمة انمايتحقق مع عدم وجود العين اوعدم امكان دفعها فيفرع حينئذ دفع القيمة ، فالفرعية لاتتحقق الامع عدم

امكان دفع العين والحال أن دفع العين هنا ممكن فلايكون دفع القيمة فرعأله. وحاصله ان دفع القيمة انما يتفرع على دفع العين التى يمكن دفعها ويقوم مقامه مع عدمه ، وهوهنا غير معدوم، فمع عدم وجود الاصل لاينتقل الى الفرع بل لافرعية حينئذ ، فلايتوهم ان المناسب ان يقال مع عدم الامكان .

وتحتمل العبارة وجهاً آخر ، وهو أن قوله « مع الامكان » للاحتراز عما لوكانت العين المبيعة لايمكن دفعها كبيع الابق والطير فى الهواء ونحوه مما لايمكن دفعه،فمثل هذا لايتفرع عليه دفع القيمة،لان دفع العين غير ممكن فليفهم .

ويحتمل ان يكون المراد مع امكان الفرعية، وهو ـ أي دفع العين ـ ممكن فلايكون فرعاً له . وبسط الكلام فى هذا وزيادة توضيحه لاقتضاء المقام ذلك. والله اعلم .

[مسألة فى صلاة الخوف من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة فى صلاة الخوف من شرح اللمعة ، قال جدي طاب ثراه بعد قول المصنف رحمه الله (وفى المغرب يصلى باحداهما ركعتين) وبالاخرى ركعة مخيراً فى ذلك ، والافضل تخصيص الاولى بالاولى والثانية بالباقى تأسياً بعلى عليه السلام ليلة الهرير ، وليتقاربا فى ادراك الاركان والقراءة المتعينة . وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول مع بنائها على التخفيف يندفع باستدعائه زماناً على التقديرين فلايحصل بايثار الاولى تخفيف ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول على التقدير الاخر .

اقول: معنى هذه العبارة انه قدثبت ترجيح تخصيص الفرقة الاولى بالركعة الاولى بالتأسي وتقارب الاركان والقراءة المتعينة .

وما قيل من أنه على هذا التقدير يلزم تكليف الفرقة الثانية بالجلوس

لتشهد الامام الاول ، فان متابعته فيالجلوس حين تشهده واجبة مـع أن صلاة الخوف مبنيةعلى تخفيف الامامبهم الصلاة أوعلى التخفيف مطلقا، وهذا مناف للتخفيف .

مندفع بأنهذا المقدار منالزمان سواء تشهدت معه الفرقة الاولى أوالثانية أم لا لابد منه للامام والمأموم تابع لـه ولايجوز التخفيف بتركه ، فسواء خص الاولى بالركعة ام لا لابـد من حصول هذا الزمان ، فلايحصل بايثـار الاولى بالركعتين الاوليين تخفيف .

وأيضاً فانه علىتقدير ايثارالاولى بالركعتين الاوليين اذاصلى الامام بالثانية ركعة ينبغي أن يجلس حتى يتموا مابقي لهم وهو ركعتان، فانتظاره مقدارزمان تشهدهم الاول كمقدار زمان تشهده فى الصورة الاولى وانتظارهم له فلايحصل تفـاوت .

واما انتظاره لهم بقية تمام صلاتهم ماعدا التشهد على تقدير ايثار الاولى بالركعتين فهو مقدار انتظاره لتمام صلاة الفرقة الاولى على تقدير تخصيصها بركعة، فمجموع صلاة الامام بالفرقتين علىالتقديرين لايتفاوت، وانتظار الفرقة الاولى للامام فى تشهده فى احدى الصورتين معارض بانتظار الامام فيالصورة الاخرى .

وقوله «ولتكليف» الخ معطوف على قوله « باستدعائه » أي يندفع بسبب استدعائه الخ ولاجل تكليف الخ. ولعله رحمه الله عدل عن الباء الى اللامولم يقل وبتكليف لان دفع الاعتراف يحصل بالاول والثانى معارضةورد والباء ربما اوهمت خلافذلك، ولوسلم خلافذلك امكن توجيهه بالتفنن فى العبارةوعدم التكرار .

ويجوز أن يكون الباء لغير السببية واللام للتعليل ، ويكون الدفع بالاول

ولاجل الثاني بتقريب ماذكر وعبارة الذكرى تعين على بعض القيود التي ذكرناها، قال رحمه الله : ولانه معارض بما انه اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس حيث لايجلس الامام أعني تشهدها الاول، واذا انعكس كان جلوسها فيه حيث يجلس الامام، وذلك على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف ـ انتهى.

ومنه يظهر معنى قوله رحمه الله «ولتكليف الثانية» الخ . وقال في الذكرى قبل هذا: وبعض العامة رجح الثاني، بمعنى اختصاص الثانية بالركعة الأخيرة، واختاره الفاضل في القواعد لئلا تكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد له وهي مبنية على التخفيف وهذا ليس بشيء ، لان هذا الجلوس لابد منه واستدعائه زماناً فلايحصل التخفيف بايثار الاولى ـ انتهى .

والظاهر أن المراد التخفيف بالنسبة الى الامام والمأمومين معاً، وان يكون زمان مجموع صلاته بمقدار زمان مجموع صلاتهم، وحينئذ فلايحصل التخفيف بماذكر فليتأمل .

والذي يظهر أن نظر الشهيدين قدس سرهما الى تخفيف صلاة الامام بالمأمومين ماامكن ، وكأنه الذي يظهر من تخفيف الصلاة حينئذ ، فان الامام مخاطب بتخفيف الصلاة بهم، وحينئذ فتشهد الامام يستدعي زماناً على التقديرين. ونظر العلامة طاب ثراه الى مطلق التخفيف والتخصيص بالركعة الأولى ينافيه، لان فيه عدم تخفيف من المأموم في الجملة .

وقال رحمه الله في شرح الارشاد: والاعتبار الثاني لاوجه له،لان الجلوس للتشهد لابد منه ، وهو يستدعي زماناً على كل حال فلايحصل التخفيف بايثار الاولى به، ولانه اذاصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس في تشهدها الاول حيث لايجلس الامام، وعلى التقدير الاخر تجلس له حيث يجلس الامام، وهو على ماذكروه في دليلهم نوع تخفيف ـ انتهى .

وحاصل كلام جدي والشهيد رحمهما الله مع العلامة رحمه الله ان تخفيف الامام الصلاة بهم مطلوب منه ، وزمان تشهد الامام على التقديرين لابد منه ، والمأموم تابع للامام فى صلاته كيف كانت، فلا يحصل التخفيف المذكور بايثار الاولى بالركعتين ، وليس تكليفهم الجلوس معه حال تشهده منافياً لتخفيفه بهم الصلاة المطلوب منه. ولو كان مطلق التخفيف مطلوباً توجه كلام العلامة رحمه الله.

واعلم أنه رحمه الله احترز بالقراة المتعينة عن القراءة فى الثالثة ، فانها غير متعينة . والمراد بالتشهد الاول تشهد الامام الاول ، وضمير استدخائه يرجع الى تشهد الامام . والتشهد الاول فى قوله «ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول» المراد به تشهد الثانية الاول ، وذلك بخلاف مالو أدركت معه ركعتين ، فانه يكفيها جلوسها معه . والتقدير الآخر فى قوله «على التقدير الآخر» المراد به عدم التخصيص المذكور والعمل بخلافه ، فيكون جلوسه لاجل تشهدهم كجلوسهم لاجل تشهده. والله اعلم .

[مسألة فى قضاء الولى عن الاب من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة فى قضاء الولى عن الاب من شرح اللمعة ، وهى هذه (ويجب على الولي) وهو الولد الذكر الاكبر وقيل كل وارث مع فقده (قضاء مافات اباه) من الصلاة فى مرضه الذى مات فيه (وقيل) مافاته (مطلقا وهو أحوط) وفى الدروس قطع بقضاء مطلق مافاته ، وفى الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضائه مافاته لعذر كالمرض والسفر والحيض لامانركه عمداً مع قدرته عليه ونفى عنه البأس ـ انتهى .

اقول : محل الاشكال فى هذه العبارة ذكر الحيض ، مع ان اصل المسألة متعلق هنا بالاب والسياق يقتضى ذكر مايتعلق به . وظاهر قوله « قضائه مافاته »

ان ضمير فاته يرجع الى الأب، فلايناسبه ذكر الحيض المناسب للميت الشامل للاب والام لا للاب الذى هو محل البحث .

والجواب: انه من المستبعد أن يخفى مثل هذا الأمر الواضح على مثله رحمه الله ، وهو ان يأتى بالحيض مع كون موضوع المسألة الاب ، وان كان رحمه الله غير معصوم لكن مثل هذا يبعد نسبته اليه، فينبغى حمل كلامه على مايقتضى الصحـة .

والذى ظهر لي فى توجيه كلامه انه كثيراً ماينقل فتاوى المصنف المخالفة لما أفتى به فى هذا الكتاب ، وهذه المسألة من الجملة، والمصنف صرح هنا بأن الولي يقضى مافات اباه فى مرضه ، وفى الذكرى حكى عن المحقق وجوب قضائه مافاته لعذر مطلقا أي من غير تقييد بالمرض المذكور، وفى الذكرى محل البحث الميت وهذه عبارته فيها: الذي ظهر أن الولد يلزمه قضاء مافات الميت من صيام وصلاة العذر كالمرض والسفر والحيض لاماتركه الميت عمداً مع قدرته عليه أنتهى ولما حكى هنا عبارة الذكرى لاجل الاختلاف الواقع بين مافيها وما فى هذا الكتاب نقلها بصورتها .

فان قلت : العبارة المذكورة متعلقة بمطلق الميت وماهنا متعلق بالاب .

قلت : لاشبهة فى أنه اذا حكم على مايتعلق بمطلق الميت بحكم دخل تحته الاب ، فيتحقق الاختلاف .

فان قلت: لو قال وفى الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضاء مافات الميت لعذر كالمرض والسفر والحيض لسلم من الاحتياج الى التوجيه .

قلت: الظاهر أن العدول عن ذكر الميت لانه بصدد بيان مايتعلق بحكم الاب فقد حكم فى الاب الداخل فى الميت بخلاف ماحكم به هنا ، ولو ذكر الميت لكان ايضاً متوجها لكن ماذكرته يصلح للعدول مع نصب القرينة على احتمال

ارادة الميت كمـا يأتي ، وهو رحمه الله قد يقصد في بعض العبارات خصوصا في هذا الكتاب ايهام الجمع بين متنافيين الذي هو من جمله مايتعلق بالبلاغة كقوله في بحث الساتر «ولولا الاجماع على جواز الصلاة فيه عارياً بل الشهرة بتعينه لكان القول بتعين الصلاة فيه متوجهاً» وقد ذكرت وجهه في حاشية الكتاب، وماهنا نظيره .

اذا تقرر هذا فذكر الحيض هنا يحتمل أوجهاً :

الاول : انه لما كان البحث هنا عن الاب ومانقله يتعلق بالميت أراد التنبيه بذكر الحيض على أن ماحكى عن الذكرى غير مختص بالأب ، وذلك يقيده ذكر الحيض .

الثاني : ان يكون ذكر الحيض قرينة على أن ضمير «فاته» في قوله «مافاته لعذر» راجع الى مطلق الميت لا الى الاب، مع ملاحظة ماذكر في وجه العدول، ففي ذكر الحيض تنبيه على ذلك ، وبين هذا والأول فرق .

الثالث : انه لماحكى العبارة نقلها بتمامها وفيها ذكر الحيض ، وهذا وجه في الجملة بملاحظة ضميمة ماتقدم اليه. وفي الدروس ايضاً محل البحث الميت، وهذه عبارته فيها : ويجب ان يقضي الولي جميع مافات الميت ، وخير ابن الجنيد بينه وبين الصدقة المذكورة آنفاً ، وبه قال المرتضى وابن زهرة ، وقال ابن ادريس لايقضي الا مافاته في مرض موته ، وقال المحقق يقضي مافاته لعذر كمرض أو سفر أوحيض بالنسبة الى الصوم لاماتركه عمداً ـ انتهى .

[مسألة في بحث الركوع من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله طاب ثراه في شرح اللمعة في بحث الركوع والمعتبر وصول جزء من باطنه لاجميعه ولارؤوس الاصابع ، أي جزء من باطن الكف لاجميع

الكف ولارؤوس الاصابع ، ومحـل الايـراد رؤوس الاصابع ، فقد ورد في صحيح زرارة «فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك الى ركبتيك أجزأك ذلك» .

والجواب ان هذا لاينافي قوله رحمه الله «والمعتبر» الخ ، لان الباطن اذا كان معتبراً وكانت الاصابع من جملة الكف كما صرح به في الروض بقوله : والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع. ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لابرؤوس الاصابع ـ انتهى .

فـالفرق بين الاطراف والرؤوس ممكن ، لان الرأس خـارج عن الباطن وان كان قديستعمل رأس الاصبع فيما يدخل فيه بعض الباطن ، فأطراف الاصابع الاجزاء المتطرفة منها بحيث يكون بعض باطنها داخلا حتى لو ساوى هذا الاحتمال غيره كان المتحقق مما يجزي ورؤوس الاصابع ماكان بين ظاهر الكف وباطنها متطرفاً منها، وقد جعل الاصابع من جملة الكف واكتفى بجزء من الباطن فالرأس خارج عن الباطن ، فاذا كان واصلا أو يمكن ايصالـه فقط لـم يكن شيء من باطن الكف واصلا الى الركبة ولاممكناً ايصالـه . وفهم هذا من الحديث غير مستبعد .

ويمكن ان يقال ان في التعبير بأطراف الاصابع بصيغتي الجمع مايدل على ذلك بخلاف الرؤوس فليفهم .

والحاصل انـه مع اعتبار الباطن وملاحظـة الفرق بين الرأس والطرف ، يندفع الاشكال . وفي العبارة عدم اجزاء وصول الرؤوس، وفي الحديث اجزاء اطراف الاصابع والجمع بينهما ممكن . نعم اعتبار الباطن ينبغي التفحص عن دليله، وكأنه لولا اعتباره لم يحاذ جزء من الكف الركبة او أن امكان ايصال جزء من الكف متفق عليه ـ فتأمل .

ويحتمل انه اراد تحقيق ما تدل عليه عبارة المصنف ، والحق أنه يفهم من الاطراف في هذا المقام بعض الاصابع ، وهي داخلة في الكف . فتدبر والله اعلـم .

[مسألة في الطلاق من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في كتاب الطلاق من شرح اللمعة بعد قول المصنف رحمه الله (ولا يلزم الطلاق بالشك) فيه لتندفع الشبهة الناشئة من احتمال وقوعه، بل يبقى على حكم الزوجية لاصالة عدمه وبقـاء النكاح ، لكن لايخفى الورع في ذلك فيراجع ان كان الشك في طلاق رجعي ليكون على يقين من الحل او في البائن بدون ثلاث جدد النكاح اوبثلاث امسك عنها وطلقها ثلاثاً لتحل بغيره يقيناً ـ انتهى .

اقول: محل الأشكال في هذه العبارة قوله « امسك عنها وطلقها ثلاثاً لتحل لغيره يقيناً » ومـا قبلها كغيره مما ينقل لتعلقه بـه . قال طاب ثراه في المسالك : ولو كان الشك في العدد بين اثنتين وثلاث ينبغي ان لاينكحها حتى تنكح زوجاً غيره، وان كان الشك في أنه أوقع الثلاث او لم يوقع شيئاً طلقها ثلاثاً لتحل لغيره يقيناً او أوقع واحدة ثم لايرجع فيها ـ انتهى. فالظاهر ان مراده هنا انه يأتي بما شك فيه لتحل لغيره ، ولايلزم انحصار الحل في الثلاث بـل قد يكون بواحدة كما ذكره في الشرح ، ولو قال طلقها لتحل كان أنسب بحسب الظاهر. ولعل ذكر الثلاث من حيث انه لولا الثلاث لم يعرض عنها وبها ييئس من الرجوع وعدم الطلاق ، بخلاف مادونها فانه قد تنازعه نفسه فيرجع ولايطلق فلاتحل للغير يقيناً ، ولهذا قال في المسالك:او أوقع واحدة ثم لايرجع فيها .

ويحتمل ان يكون مراده بقوله وطلقها ثلاثاً اكملها ثلاثاً بمعنى ثالثة اي أوقع

الطلاق حينئذ لتصير حلالا لغيره يقيناً، فانها بدون الطلاق حينئذ لاتحل له يقيناً ولا لغيره يقيناً ومع الطلاق تحل لغيره يقيناً لانها مطلقة يقيناً ولاتحل له يقيناً لاقبل الطلاق ولابعده لاحتمال وقوع الثلاث قبل هذا ومعها ظاهر، لكن دلالة قوله ثلاثاً على هذا المعنى لايخفى ما فيها مع ما في المسالك، ففي احتمال اقرب من الجميع وهو ان يكون قوله « لتحل بغيره » بالباء لا باللام هنا، وفي المسالك فيكون المراد انها حينئذ تحل له بنكاح غيره كقوله تعالى « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »[1]، فان المقام هنا مقام حلها له لالغيره وكثيراً مـا يشتبه في خطه رحمه الله الباء باللام، فاذا شك هل اوقع الثلاث اولم يوقع شيئاً منها او أتم الثلاث اولم يتمها طلقها ثلاثاً او أتم الثلاث كما ذكر، وحينئذ فتحل بنكاح غيره يقيناً، بخلاف مادون الثلاث فان نكاح الغير لايكون هو المحلل يقيناً بل يحتمل أن يكون هو المحلل أوغيره. ولعل هذا المراد والله اعلم.

[مسألة في الشك في شرح اللمعة]

ومن ذلك في مسائل يتعلق بالشك من شرح اللمعة قوله بعد قول المصنف (ولو ذكر ما فعل فلا اعادة الا ان يكون قد احدث) أي ذكر نقصان الصلاة بحيث يحتاج الى اكمالها بمثل ما فعل صحت الصلاة وكان الاحتياط متمماً لها وان اشتمل على زيادة الاركان من النية والتكبير ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالساً وزيادة الركوع والسجود في الركعات المتعددة للامتثال المقتضى للاجزاء، ولو اعتبرت المطابقة محضاً لم يسلم احتياط ذكر فاعله الحاجة اليه لتحقق الزيادة ان لم تحصل المخالفة، وشمل ذلك مالو أوجب الشك احتياطين، وهو ظاهر مع المطابقة كما لو تذكر أنها اثنتان بعد أن قدم ركعتي القيام، ولو ذكر انها ثلاث احتمل

---

١) سورة البقرة : ٢٣٠ .

كونه كذلك وهوظاهر الفتوى لما ذكر ، والحاقه بمن زاد ركعة أخر الصلاة سهواً وكذا لوظهر الاول بعد تقديم صلاة الجلوس أو الركعة قائماً انجوزناه، ولعله السرفى تقديم ركعتى القيام . وعلى ما اخترنـاه لاتظهر المخالفة الا فى الفرض الاول من فروضها.وأمره سهل مع اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء. وكيف كان فهوأسهل من قيام ركعتين من جلوس مقـام ركعة من قيام اذا ظهرت الحاجة اليه فى جميع الصور .

اقول : هذه العبارة مما اشتهر بالاشكال ، مع أن المشكل فى هـذا الكتاب كثير ،وتوضيحها انه بعد فعل الاحتياط للشك الحاصل فى الصـلاة لو ذكر ان الصلاة كانت ناقصة ومحتاجة الـى اكمالهـا بما اتى به من الاحتيـاط كانت الصلاة صحيحة وان تحقق النقصان ، وكان الاحتياط الذى أتى بـه متمماً لهـا وان اشتمل على زيادة الاركان التي هى النية على القول بركنيتها .

ويحتمل أن يريد بالاركان هنا ما يشمل الشرط والتكبيرونحوه وأتى بالنية والتكبير بعد التعبير بالاركان، وهو جمع باعتبارأن النية قدتتعدد وكذا التكبير كما لو تعدد الاحتياط ان لـم يصدق الجمع على الاثنين وان كان مشتملا على نقصان بعض الاركان ، كمالو احتاط جالساً فانه يفوت القيام وهوركن ، وكذا زيادة الركوع والسجود فى الركعات المتعددةاذاكانت لتلا فى ماهو أقل منها كركعتين من جلوس عوض فوات ركعةمثلا . كل ذلك مجز للامتثال المقتضى للاجزاء ، فهو تعليل لقوله «صحت الصلاة معما يتعلق به» .

ولواعتبرنا فى الاحتياط المطابقة المحضة من غير زيادة ولانقصان بينهوبين ما فعل له لم يسلم احتياط ذكر فاعله انهكان محتاجاً اليه من الزيادة، اذلابد منها اذا لم تحصل المخالفة كما لوصلىركعة من قيام مع الحاجة اليها،فالزيادة فيها حاصلة وان لم تحصل المخالفة ، فمع المخالفة بطريق أولى كركعتين جالساً

مع الاحتياج الى ركعة قائماً ونحو ذلك .

وشمل ذلك ـ أي ماذكره المصنف من الدليل المذكور ـ ما لوأوجب الشك احتياطين ،وهو ظاهرمع المطابقة ،كما لوتذكرأن صلاته كانت ركعتين وكان قد شك بين الاثنين والثلاث والاربع وقدم ركعتي القيام على الركعتين جالساً أوالركعة قائماً على مااستحسنه سابقاً .

ولوذكر فيهذه الصورة أنها ثلاثوقدم ركعتي القيام احتمل كونه كذلك، أي مثل الاول ، وهوظاهر الفتوى لانهم لميفرقوا بين الصورتين ،ووجهه ماذكر من الامتثال .

ويحتمل الحاقه بمن زاد ركعة آخرالصلاة سهواً ، حيث انـه اتى بخمس ركعات ، فيلحقه حكمه وهو ماتقرر له في محله .

ومثل هذا مـا لو ظهر الاول ، وهو الاحتياج الى الركعتين وقدم ركعتي الجلوس علىركعتي القيام أوقدمالركعة قائماً على الركعتين قائماً(ان جوزناه) أيان جوزنا تقديمركعتي الجلوس فانه تقدم في الكتاب انهما وردتا معطوفتين بثم في الخبرفيجب الترتيب ، وتقدم ان المصنف جعله في الدروس أولى ،أي تقديم الركعتين قائماً، فما اختاره الشارح هوتقديم الركعتين قـائماً ، أوجوزنا تقديم الركعة قائماً على الركعتين قائماً علىالقول بالابدال وجواز التقديم .

(ولعله السر فيتقديم ركعتي القيام) أيولعلتقديم ركعتي القيام في الخبر لهذه العلة ، وهي أنـه لو لم يقدمهما لم تحصل المطابقة فيمـا لو ذكر نقصان ركعتين، فتحصل المطابقة بتقديمهما،اذلولميقدمهما حصلالاشكال.وقوله (وعلى اخترناه لاتظهرالمخالفة الا في الفرض الاول من فروضها) أي على مااختارهمن تقديم ركعتي القيام لاتظهر المخالفة الا في الفرض الاول من فروض المخالفة أوفروض المسألة، والفروض هنا ثلاثة: الاول منها مالوقدم ركعتي القيام وذكر

انها ثلاث،والثاني ما لوقدم ركعتي الجلوس وذكر أنها اثنتان ، والثالث مـا لوقدم الركعةقائماً وذكرأنها اثنتان.فعلى مااختاره لاتظهرالمخالفة الا فيالفرض الاول من الثلاثة ، وهو زيادة ركعة قـائماً وعلى غيره تحصل المخالفة بتقديم الركعين جالساً لمخالفتهما للركعتين الفائتتين قـائماً ، وبتقديم الركعة قائماًثم الاتيان بالركعتين قائماً ، فان فيه زيادة ركعة مع زيادات أخر كالنية والتكبير للركعتين قائماً .

ويمكن اعتبار الفروض خمسة بعد ملاحظة ماتقدم منالأقوالفي المسألة .

ويحتمل أن يريد بفروضها ما هو أعم مـن المذكور ، فان جملة الفروض المطابقة والمخالفة ترتقي اليالثني‌عشرفرضاً حاصلة من ضرب اثنين هما تذكر انها اثنتان أو ثلاث فيستة حاصلة من تقديم الركعتينقائماً عليهما جالساًأوعلى الركعة قائماًأوعكسه فيهماومن تقديمالركعتين جالساً علىالركعة قائماً وعكسه، يظهر ذلك بعد ملاحظة الاقوال السابقة في المسألة على تقدير جواز التقديم في الجميع، وهي القولبركعتين قائماًثم بركعتينجالساً بالترتيب ، والقول بكون الترتيبأولى كما فيالدروس،والقول بجواز ابدالالركعتينجالساً بركعة قائماً، وقولالصدوق وأبيه وابن الجنيدبصلاةركعة قائماً وركعتين جالساً.فرضان منها اختارهما الشارح رحمه الله أحدهما مطابق والاخر مخالف ، والعشرة الباقية منها ثلاثة مطابقة وسبعة مخالفة .

فعلىهذا يكون معنى قوله«فعلىمااخترناه» الخان مااخترناهلاتظهرالمخالفة فيه الا فيالفرضالمذكور أولا من فروض المخالفة، وعلى غير مااخترناه تظهر المخالفةفياكثرمنفرض كماتقرر.ولورجع ضمير«فروضها»اليالمسألةالمفهومة منالمقامعلموجهه مماتقررعلى تقديررجوعه اليالمخالفة والاولأربط وأنسب.

وقوله «وأمره سهل» الخ يعني به ان أمر هذا الفرض المخالف سهل مع

اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء، بخلاف غيره فانه مع المخالفة فى اكثر من فرض لادليل عليه ظاهراً . وكيف كان أمره سهلا اوغير سهل او كيف كان سواء كان مخالفاً فى الفرض الاول كما اخترناه اوفى أزيد منه كما لم نختره، الاأن قوله سابقاً فيجب الترتيب وقوله الاان الاخبار تدفعه لايلائم الاخير.

فهو اسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذاظهرت الحاجة اليه فى جميع الصور، يعنى انغايته أن يكون كمن زاد ركعة سهواً ولم يجلس، وعدم الجلوس المقتضى اغتفار النية والتكبير اغتفاره بطريق أولى أسهل من قيام ركعتين الخ . ولايخفى أن اغتفار الجلوس راجع فى الحقيقة الى النص .

واعلم أن مراده بالمخالفة مايشمل المخالفة الحاصلة من صلاة الجلوس وان وافقت فى العدد ، ولايتوهم قيامها مقام ركعة مطلقا ، فان هذا البحث فى المطابقة والمخالفة من حيث هى. ومعنى قوله «اذاظهرت الحاجة اليه فى جميع الصور» اذاظهرت الحاجة الى الاحتياط بركعتين جالساً فى جميع الصور التى يحتاط فيها بركعتين جالساً لتكونا قائمتين مقام الركعة من قيام ، فقوله «فى جميع» متعلق بقيام .

والمراد بجميع الصور الصور المعهودة التى يقوم فيها الركعتان مقام الركعة، فلايرد أن بعضها ليس فيه ركعتان من جلوس كالشك بين الاثنتين والاربع ، أو فى جميع صوره فيكون اللام عوضاً عن المضاف اليه .

وكتب رحمه‌الله على قوله «فهو أسهل» وجه الاسهلية أن الجلوس فى التشهد ليس بركن اجماعاً ، ومايحصل به الزيادة فى الاحتياط على كل حال من النية والتكبير أعظم من الجلوس، فاغتفار الاركان يوجب اغتفار الفعل الذى ليس بركن اجماعاً بطريق اولى ـ انتهى .

اقول : لم يرد بالفعل فى قوله « اغتفار الفعل » فعله الجلوس ليرد ماقيل

ينبغي أن يقال ترك الفعل بل الجلوس الذي يجب فعله فلاتغفل .

وحاصل المراد من هذا أن الجلوس الذي كان ينبغي الاتيان به ليتحقق المطابقة في الجملة ليس بركن اجماعاً، ومايحصل به الزيادة في الاحتياط على كل حال، أي في جميع الفروض سواء طابقت أم خالفت . وفي ذكر الزيادة تنبيه على نقصان الجلوس مع أنه المبحوث عنه من النية والتكبير الاعظم من الجلوس الذي تركه، فاعتقاد زيادة الأركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركن اجماعاً، وهو الجلوس المتروك بطريق أولى .

والحاصل ان اغتفار الشيء والمسامحة فيه ونحو ذلك ممايؤدي هذا المعنى كما يتعلق بفعل شيء يتعلق بتركه ، فاذا ترك شخص مثلا فعلا وكان ينبغي له فعله يقال غفر له ذلك الفعل، واذا فعل فعلا وكان ينبغي له تركه يقال غفر له ذلك الفعـل .

وتوضيحه : ان الجلوس قد يطلق ويراد به المعنى المصدري ، كما يقال «جلوس زيد حسن» بمعنى احداثه هذا الفعل ، وقد يطلق ويراد به معنى آخر كما اذا قيل «الجلوس في التشهد واجب» بمعنى الهيئة الخاصة التي يكون عليها المصلي ، فيقال جلوس التشهد واجب . وقوله في الحاشية «ان الجلوس ليس بركن» مراده به المعنى الثاني لاالاول، وكذا قوله «يوجب اغتفار الفعل». وحاصله انه كما حصلت المسامحة في الاركان تحصل المسامحة في الجلوس بطريق أولى .

[مسألة في النزح من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة في بحث النزح من شرح اللمعة وهي قوله (وثلاث) دلاء (للفارة) مع عدم الوصف (والحية) على المشهور، والمأخذ فيها ضعيف ، وعلل بأن لها نفساً فتكون ميتتها نجسة. وفيه مع الشك في ذلك عدم استلزامه للمدعى

والحق بها (الوزغة) بالتحريك،ولاشاهد له كما اعترف به المصنف في غير البيان، وقطع بالحكم فيه كما هنا ، وألحق بها العقرب ، وربما قيل بالاستحباب لعدم النجاسة ، ولعله لدفع وهم السم ـ انتهى .

ومحل الاشكال من هذه العبارة قوله «وألحق بها الوزغة ولاشاهد له» الخ ، مع أن شاهد الوزغة موجود .

اقول : الظاهر ان المعلل هو الملحق ، ولهذا ذكر حكم الوزغة في اثناء بحث الحية، فينبغي قراءة الحق حينئذ مبنيا للفاعل وان كان علل مبنيا للمفعول ، فليفهم . وحينئذ يحتمل أن يكون المراد الحق المعلل الوزغة بالحية في التعليل بأنها مثلها في كون كل منهما له نفس سائلة وان كان خلاف المشهور .

ويحتمل ارادة أنه اتبع بها الوزغة، أي ذكرها بعدها مشاركة لها في الحكم. وكذا الحاق العقرب ومثله كثير، أو انه ألحقها بها في بحث لايناسب الحاقها حكمها بل ذكرها بالعارض .

ويحتمل عود ضمير الحق الى المصنف، والمراد بالحاقها بها الحاقها في حكم انفعال البئر بها ، فان أصل المسألة ان البئر تنجس بالملاقاة وتطهر بنزح كذا لكذا وكذا لكذا ـ الى آخر بحث البئر، والوزغة ليس لها نفس لتكون ميتتها نجسة كما هو الظاهر ، ولهذا لم يذكرها المحقق في الشرائع وغيرها وذكرها غيره بقيد الاستحباب ، فالحاقها بالحية في التطهير أو الوجوب لافي ورود النص وعدمه ، فتطهير البئر بنزح الثلاث لها الحاقاً لها بالحية في تطهير النزح لافي وجوبه ، فلا ينافيه وجود مايدل على نزح الثلاث والسبع والدلو الواحد وعدم نزح شيء من الروايات . فقوله «ولاشاهد له» الخ من تتمة بحث الحية ذكر في اثنائه الوزغة لما تقدم ذكره أو لغيره ، فضمير «له» يرجع الى المشهور أو الى بحث الحية ونحوه .

ويرفع استبعاد هذا ملاحظة عبارات الكتب المذكورة، فعبارة البيان وثلاث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة ، فهي كما ترى موافقة لعبارة الكتاب في الجزم بالنزح للحية، وعبارة الدروس وثلاث للفارة مع عدم الامرين وروى خمس وللحية ولاشاهد له وللوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما، وعبارة الذكرى وللحية في المشهور احالة على الفارة ـ انتهى .

فان أراد بغير البيان الدروس فقد صرح فيها بأنه لاشاهد له، وان أراد الدروس والذكرى فقوله في الذكرى احالة على الفارة في معنى عدم الشاهد ، فعلم أن ضمير له راجع الى المشهور ونحوه كما تقدم لا الى الحاق الوزغة ، والبحث الى آخره منوط بالحية وماألحق بها من الوزغة والعقرب ؛ فان العقرب ايضا ملحقة بالحية، وهو قرينة على ماذكر غاية الامر أنه اذا لم يعلم وجه ذكر الحاق الوزغة قبل انتهاء بحث الحية ان يناقش بأن تأخيره الالحاق أولى ، لئلا يتوهم رجوع الضمير في قوله «الى حكم الوزغة» .

وقد تقدم انه يمكن توجيهه بماذكر سابقاً ، وفي هذا الكتاب مسائل كثيرة يتوقف فهمها على الاطلاع عليها من غيره لشدة ايجازه وجعل كلامه مع كلام المصنف كشيء واحد واذا تأمل الانسان بعين البصيرة والانصاف يجد أن من تتبع كتب الشهيد رحمه الله ورأى مضمون كلامه واحداً في البيان واللمعة، وهو الجزم بوجوب النزح للحية لتطهير البئر وتـأمل عبارة الدروس والذكـرى ورأى مضمونهما واحداً لايشتبه عليه حكم الحية بالوزغة مضافاً الى مثله ، وكون هذا الكتاب متأخراً عن مصنفاته مثل شرح الارشاد وشرح الشرائع ، حتى قيل انه لم يطلع على احاديث الوزغة ونسب الى كتب الشهيد ماليس موجوداً فيها ولا في بعضها .

والنجم تستصغر الابصار رؤيته ... والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

وقوله «والحق بها العقرب» يريد بها الحق بالحية والعقرب كما الحق بها

الوزغة، قال في روض الجنان: والحق الشيخان بها أي بالحية العقرب والوزغة الرواية، وحملها المصنف على الاستحباب تبعاً لشيخه المحقق، لعدم النفس السائلة لهمـا فلاينجسان بالموت ولاينجس بهما شيء ، بل روى ان لهما سماً فكره لذلك ـ انتهى .

وهذا كما ترى صريح في أن الالحاق من حيث النزح المطهر مع قطع النظر عماورد من الروايات الدالة على مجرد النزح مع ورود مايقتضي عدم النزح لما لانفس له في رواية عمار ورواية ابن مسكان ولهذا حمل على الاستحباب ، والقائل بالأستحباب فيهما الفاصلان، ونفى الصدوقان في الرسالة والمقنع وجوب شـيء .

[مسألة في بحث الغسالة من شرح اللمعة]

ومن ذلك في قوله في بحث الغسالة من شرح اللمعة بعد قول المصنف (والغسالة كالمحل قبلها) اى قبل خروج تلك الغسالة ، فان كانت من الغسلة الاولى وجب غسل ماأصابته تمام العدد أو من الثانية فينقص واحدة وهكذا، وهذا يتم فيما يغسل مرتين لالخصوص النجاسة ، أما المخصوص كالولوغ فلالان الغسالة لاتسمى ولوغـاً .

اقول : ان قلت قوله فان كانت من الغسلة الاولى الخ يقتضي أن الفرض يحصل فيما يغسل مرتين واكثر ومايغسل اكثر من مرتين مثل الثلاث للاناء على قول الشيخ وهو مقتضى رواية عمار ، ومثل السبع للخمر على القول بها وكذا الخنزير والفارة على الخلاف في الثلاث والسبع، فكان المناسب أن يقول وهذا يتم فيما يغسل اكثر من مرة .

قلت : قاعدته رحمه الله أن يذكر أولا مايقتضيه عبارة المصنف رحمه الله ثم

يذكر ماهو التحقيق عنده ، ولما كان كلام المصنف يقتضي أن الغسالة كالمحل قبلها مطلقا كان متناولا لمايغسل مرتين ولمايغسل اكثر سواء كان لخصوص النجاسة ام لا، فلهذا قال : وهكذا. ثم ذكر ماهو التحقيق عنده ، وهو أن هذا لايتم على اطلاقه بل انما يتم فيما يغسل مرتين بشرط ان لايكون الغسل مرتين لخصوص المجاسة ، وذلك على القول بالمرتين في النجاسات المتقدمة في الكتاب، فانه على هذا يجرى فيها ماذكر من الغسل من الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقصان واحدة ، فخرج بعبارته طاب ثراه المغسول مرتين لخصوص النجاسة كولوغ الكلب والبول على القول بتخصيصه بالمرتين كما اختاره سابقاً .

وقوله «كالولوغ» لايمنع دخول البول ، وذكر الولوغ لكون التعدد فيه متفقاً عليه في الجملة، وخرج ايضاً المغسول اكثر من مرتين، سواء كان لخصوص النجاسة كالسبع للخمر والخنزير والفارة أو الثلاث على الخلاف أم لخصوص المنجس كالثلاث للاناء على القول بها ، فكما أن غسالة ولوغ الكلب لاتسمى ولوغاً وغسالة البول لاتسمى بولا فكذا غسالة ولوغ الخنزير وموت الفارة وغسالة الاناء اذا أصاب شيء منها غيرها لايصدق على تلك الغسالة ماذكر . فقد ظهر أن مازاد على المرتين لايكون الا لخصوص النجاسة أو المحل، وان المرتين قد تكونان للخصوص وقد تكونان لغيره، وان التفصيل يجري فيهما دون غيرهما.

وحاصل الكلام في هذا المقام أن تعدد الغسل اما أن يكون لخصوص النجاسة أو المحل ، فما زاد عن المرتين لايكون الا لخصوص النجاسة أو المحل ،وما كان غسله مرتين فاما لخصوص النجاسة أو لا لخصوصها، فما كان لخصوص النجاسة من المرتين فمازاد لايتم فيه ماذكر، ومالم يكن لخصوص النجاسة من المرتين يتم فيه ذلك فقط . فقوله «وهذا يتم فيما يغسل مرتين» اخرج منه مازاد ، وقوله «لا لخصوص النجاسة» أخرج المرتين لخصوصها ومايغسل مرة لايتم فيه البحث

المذكور .

فانكشف بهذه الجملة سر كلامه وحقيقة مرامه واشتماله على احكام وفوائد مع ايجازه ، واندفع مايتوهم فيها من التدافع، واندفع ايضاً ماأورد من ثبوت التعدد للبول كالولوغ فليفهم .

[مسألة في عدد حروف الفاتحة من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في قراءة الحمد في الصلاة بعد قول المصنف (فان لم يحسن قرأ من غيرها بقدرها) أي بقدر الحمد حروفاً ، وحروفها مائة وخمس وخمسون حرفاً بالبسملة الالمن قرأ مالك فانها تزيد حرفاً .

اقول: قد ضبطوا في بعض كتب علم القراء آيات القرآن وحروفه وحروف كل سورة ، ولايحضرني الان من تلك الكتب شيء ، فكأنهم ضبطوا الفاتحة بهذا العدد، وهو رحمه الله امام في هذا الفن كغيره، والذي يظهر بالاعتبار أنها تبلغ هذا المقدار مع زيادة حرف بقراءة ملك وزيادة حرفين بقراءة مالك اذا اعتبرت حروف الوصل واعتبر المشدد بحرفين والحروف الأصلية والمعوض عنها مع العوض كما في «الله» بتعويض ال عن الهمزة، فالمعتبر المحذوف لفظاً وخطاً ، ولعل هذا الاعتبار اضبط . وايضاً فاعتبار مايطابق المعوض من العوض عسر بل قدلايتفق .

والحاصل ان الواجب قراءة السورة المشتملة على مجموع هذه الحروف واسقاط بعضها لعلةلايقتضي اسقاطه في العوض ، وباعتبار الأصول ينضبط الحكم ولايرد الجمع بين العوض والمعوض في « الله » ، فانهم عوضوا عن الهمزة لزوم ال ، وذلك لايقتضي عدم اعتبارها اصلا، لكن يرد ياء « اهدنا » فانها على هذا تكون معتبرة من الحروف فتزيد حرفاً آخر .

الآن يقال بالفرق بعدم جواز الاتيان بالياء في« اهدنا »بخلاف الهمزة فهي كالمعدوم وأما الحرف الزائد عن العدد الذي ذكره فيحتمل انه لم يعتبر الهمزة الاصلية في « الله » ، فان أصلها الآله ثم دخلت لام الجر عليها، أوهمزة «بسم الله» او أنه عد لاحرفاً واحداً أوانه وقع السهو في واحد . والاول اقرب ، لانها بعد دخول حرف الجر صارت كالمعدومة .

ويمكن ان يقال في الجمع بين العوض والمعوض : ان السورة نزلت هكذا بلفظ « الله »، وعلى تقدير اشتقاق الاسم المقدس كماهو المفروض تكون الهمزة التي هي فاء الكلمة جزءاً حقيقياً فهي من حروف الفاتحة، والجزءاً عرضياً وهي ايضاً من حروفها، وهذا التركيب الخاص لهذه الحروف فيه ما يصلح لان يكون قائماً مقام البعض وعوضاً عنه كأل والحرف المشدد في كون ال عوضاً عن الهمزة والحرف المشدد عوضاً عن الحرفين ، فاذا عوض عن هذه الحروف حروف اخر لم توجد فيها هذه الصلاحية والعلل اشكل الاكتفاء بالاتيان ببدل بعض دون بعض مع صدق حروف الفاتحة على كل منها ، ومنه همزة الوصل فانها تسقط في هذا التركيب الخاص ، ولايلزم من ذلك اسقاط مقابلها في البدل لاجل اسقاطها في المبدل. فظهر الفرق بين الاتيان بالعوض والمعوض والاتيان بعوض العوض والمعوض .

على انه قد يدعى ان هذا العوض والمعوض ليس على حد غيره كما في مثل ال مثلا اذا قلنا ان الهمزة مبدلة من الهاء وعوض عنها، ففي مثل ذلك لايجمع بين الهمزة والهاء ، بخلاف ما نحن فيه .

ولعل قول صاحب الكشاف « ان الله اصله الاله » ولم يقل اصله اله ناظر الى ماذكر سابقاً ، او ان المراد من التعويض لزوم ال لهذا الاسم المقدس ، والا فهي نزلت مقترنة به وفاء الكلمه جزء اصلي كما تقدم . وهذا توضيح لما

تقدم مجملاً .

وبالجملة فيقين البراءة موقوف على الاتيان ببدل جميع حروف الفاتحة والهمزة وال منها، ولو لم يعتبر الحروف الاصلية بل اعتبرناحرف الوصل والمشدد نقصت حرفين .

هذا ، وقد اختار رحمه الله في رسالة « شرح بسم الله الرحمن الرحيم » أن ال ليست عوضاً ، فانه نقل فيها ثمانية أقوال خمسة ال فيها عوض عن الهمزة وردها ثم ذكر ثلاثة ليست فيها عوضاً، واختار بعضها على أنه قديدعى كماتقدم أن هذا التعويض معناه لزوم ال لهذه الكلمة المقدسة ودخولها عليها من غير حذف ممكن ، وليس الجمع هنا بين العوض والمعوض على حد غيره مضافاً الى صدق كل منهما على أنه من حروفها .

وحاصل ما ذكر ان هذه الحروف كلها حروف الفاتحة ، وحذف بعضها لاسباب اقتضت ذلك في هذا التركيب الخاص لايستلزم حذفها في غيره ، فان الاسباب المذكورة قد لايتفق كلها أو بعضها، فلا ضابطة لذلك حينئذ ، بخلاف اعتبار جميع الحروف ، وبدون ذلك لايحصل يقين البراءة وباعتبار ذلك غاية مايلزم احتمال زيادة كلمة مثلا من القرآن،وذلك غير ضائرخصوصاً مع التوقف على ذلك . والله اعلم .

| معنى الخير عادة من شرح اللمعة |

ومن ذلك قوله رحمه الله في بحث الحيض من شرح اللمعة بعد قول المصنف رحمه الله (ويستحب الجلوس في مصلاها بعد الوضوء) المنوى به التقرب دون الاستباحة، وتذكر الله تعالى بقدر الصلاةلبقاء التمرين على العبادة، فان الخير عادة .

اقول : محل السؤال قوله « فان الخير عادة » وهذا الكلام اما حديث أو من مشهور الكلام الحسن ، وفهمه يتوقف على ذكر مقدمة، وهي : انه اذا قيل فلان عادته الخير وفلان عادته الشر فالمراد منه فعل الخير وفعل الشر، لان المعتاد منه فعل ذلك . واذا قيل فلان يفعل الخير أو فلان خير ونحو ذلك ، فانما يقال لمن يتكرر منه ذلك بحيث يصير ملكة له،فمعنى كون الخير عادة أن فعله بحيث يعد صاحبه فاعلا للخير ملكة تحصل من اعتياد ذلك وتكريره ومن حصل منه مرة واحدة مثلا وان صدق عليه فاعل الخير بالنسبة الى تلك المرة لكنه لايطلق عليه فاعل الخير اذا كان المقام يقتضى حصول ذلك منه وتكرره مع دلالة قوله عادة على ذلك ، فان كونه ملكة وعادة له يدل على ما ذكر فعادة خبران وهو محكوم به على اسمها مع اعتبار المضاف المحذوف ، كما اذا قلت الخير ملكة والخير يحصل بالاعتياد .

والحائض اذا فعلت ذلك فى الأوقات المذكورة تكون قد اعتادت فعل الخير فيسهل عليها ، واذا تركته ربما تزول عنها الملكة السابقة فيشق فعله عليها، وربما تركته لذلك .

[مسألة فيما يسجد عليه من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه‌الله فيما يسجد عليه وكونه غير مأكول ولاملبوس عادة من شرح اللمعة : نعم لايقدح النادر كأكل المخمصة والعقاقير المتخذة للدواء من نبات لايغلب اكله .

اقول: هذه العبارة ظاهرة، ولكن لما اشتهر فيها تصحيف المخمصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة بالمحمضة بالحاء المهملة والضاد المعجمة احتجت الى ان كتبت مايوضحها توضيحاً للواضح، فاضافة اكل المخمصة كاضافة مكر الليل ونحوه،

أما بمعنى في اواللام على الخلاف بين النحاة ، وفيه من ايجاز البلاغة ماهو ظاهر ، فان اكل المخمصة اصله اماماًكول الاشياء التي لايتعارف اكلها في وقت المخمصة وهي المجاعة والقحط ، والاضافة تحصل بأدنى ملابسة فكيف مع تمام الملابسة، واما بالمعنى المصدري ومعناه كأكل الاشياء التي لايعتاد اكلها في وقت المخمصة، كما أن معنى مكر الليل المكر الواقع او الكائن في الليل. وهذا يؤول الى الاول بعد ملاحظة فرق دقيق بينهما .

وفي معنى الوجه الاول وهو كون الاكل بمعنى المأكول مافي شرح القواعد لجدي المحقق الشيخ علي[1] رحمه الله ، فانه قال : فلو أكل نادراً أو في محل الضرورة لم يعد مأكولا كما في المخمصة فأراد بما في المخمصة المأكول فيها، أي الذي يؤكل فيها ، واستغنى عن لفظ المأكول لسبقه فعبر عنه بالموصول ، وهو ناظر الى قوله تعالى «فمن اضطر في مخمصة»[2] فان معناه ـ والله اعلم ـ فمن اضطر الى اكل مالايجوز ونحوه في وقت مخمصة «فلا اثم عليه» ، والشيخ علي رحمه الله أتى بفي في عبارته باعتبار اتيانه بالموصول وهو «ما» ، وعبارة شرح اللمعة اتى فيها بالاضافة التي بمعنى في ، وكون المصدر بمعنى المفعول شائع لاينكر كخلق الله واكل زيد وشربه وعلمه ولبسه ونحو ذلك ، فأي مانع منه ، واستقامة المعنى المصدري ايضاً ظاهرة .

اذا تقرر هذا فعبارة شرح القواعد مؤيدة لكون قوله « والعقاقير» معطوفاً على قوله «اكل المخمصة» أي مأكولها لا على المخمصة اي وكالعقاقير، وحذف الجار أوجز ولامانع منه . وهذا أظهر الاوجه .

ويجوز على تقدير كون الاكل بمعنى المأكول عطف العقاقير في عبارة شرح اللمعة على المخمصة ، والمعنى كمأكول وقت المخمصة ومأكول العقاقير ،

---

١) هو رحمه الله جدي من جهة الام «منه» .

٢) سورة المائدة : ٣ .

فاضافته كشجر الأراك ، وأي مانع من تغاير الاضافات مع العطف والقرينة .

ويجوز عطفه على أكـل المخمصة بالمعنى المصدري ، غايته ان اضافة المعطوف عليه بمعنى فى على قول بعض النحاة واضافة المعطوف من اضافة المصدر الى مفعوله ، وعلى تقدير كون الاكل بمعنى المأكول يجوز فى أكل العقاقير أن تكون الاضافة بيانية ،أي المأكول الذى هو العقاقير .

ويجوز كون الاضافتين من اضافة المصدر الى مفعوله فلاتغاير بينهما، فالاول بتقدير مضاف بمعنى اكل مأكول المخمصة نظير « اسأل القرية » واكل العقاقير ظاهـر .

ويجوز كون الاضافتيين معنويتين كأكل زيد ، فان الاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة .

وكل هذا موافق لقوانين العربية والبلاغة ، فظهر أن التصحيف المذكور بارد لفظاً ومعنى وطبعاً ، فانه لامسمى له فى اللغة ولافى العرف ولامناسبة له فى هذا المقام نعم الموجود الحمض فى كتب اللغة وانه نبت صح ترعاه الابل ، وأي مناسبة فى التمثيل به مع خفائه وعدم وجوده الافى بعض الصحارى التى ربما لم يعثر عليه فيها مضطر ولاغيره ، مع أن التعبير لايشعر بأنه من المأكول للضرورة، فان العبارة تدل على أنه يؤكل نادراً ، وماظن احداً يقدر على أكله فى وقت الضرورة فضلا عن غيره ، خصوصاً مع وجود غيره من الاشجار والاعشاب غير المرة .

وبتقدير حمله على الضرورة غيره أولى للتصريح فيه بها ودلالته عليها ، وأي نكتة فى ارتكاب التجوز بارضه عنه وكونه من تسمية الحال باسم المحل كماقيل ، وهلا قيل كالحمض ، وما الذى دعا الشيخ علي رحمه الله فى شرح القواعد الى أن يقول كما فى المخمصة ، فان ارتكاب التجوز لايمكن تمحله فيه ، وكأنه عجز عن التعبير بالحمض حتى عبر بأرض الحمض. اللهم الا ان يقال انهما لغرابته وعدم

معرفته وللتفتيش عليه في الصحاري وعلى اسمه في كتب اللغة احتاجا الى التعبير عنه بالارض التي نبت فيها ، وأين هذا مع تسليمه عن عموم مايؤكل في وقت الضرورة وهو غير معتاد .

والباعث على هذا الانكار على حيث ذكرت انه المخمصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة لبعض الطلبة وان الصواب ماأفادوه .

[مسألة وطي الحائض قبل الغسل من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله في بحث الحائض من شرح اللمعة بعد قول المصنف (ويكره وطؤها بعد الانقطاع قبل الغسل على الاظهر) خلافاً للصدوق رحمه الله حيث حرمه ، ومستند القولين الاخبار المختلفة ظاهراً ، والحمل على الكراهة طريق الجمع ، والاية ظاهرة في التحريم قابلة للتأويل .

اقول: هذا القول حكي عن الصدوق رحمه الله مطلقاً، وفي الفقيه ولايجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال «ولاتقربوهن حتى يطهرن»[1] يعني بذلك الغسل من الحيض ، فان كان الرجل شبقاً وقد طهرت المرأة واراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل امرها بغسل فرجها ثم يجامعها ـ انتهى . وهذا الكلام لايدل على مانسب اليه من التحريم مطلقا الا ان يكون في غير الفقيه.

وفي صحيح محمد بن مسلم : اذا أصاب زوجها شبق فليأمرها بغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل أن تغتسل .

وفي موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل ؟ قال : لابأس .

وفي رواية ابي بصير قال: لاحتى تغتسل. ونحوها رواية عبد الرحمن ورواية

---

١) سورة البقرة : ٢٢٢ .

سعيد بن يسار .

قال والدي طاب ثراه بعد نقل هذه الروايات ومـاذكره جدي وتبعه عليه شيخنا من الجمع بين الروايات بالحمل على الكراهة مطلقا مشكل لدلالة النص الصحيح على التفصيل ، فعلى تقدير العمل بمضمون الروايات من غير ردها بالضعف يمكن الجمع بالجواز مع الشبق من غير كراهة وبدونه على كراهية ، وان اختص العمل بالصحيح اقتصر على مورده ـ انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

ثم نقل بعده ما يتعلق بالاية ونقل ماتكلم به جده في الروض وماقال الكلام بينهمابأبحاث نفيسة جمعت مالم أره في كتاب مما يتعلق بالكلام على الاية ، فمن أراد ذلك وقف على أالكتابين فان فيهما منية المريد ومرام المستفيد .

وبالجملة فالمشهور الكراهة لقراءة السبعة بالتخفيف وعدم منافاة التشديد له، امابناء على ان تفعل يأتي بمعنى فعل كتبسم وتبين فيحمل عليه صوناً للقراءتين، اويحمل النهى في هذه القراءة على الكراهة ويكون المنهي عنه المباشرة بعد الانقطاع لسبق العلم بالتحريم حال الحيض من الامر، أويحمل يطهرن بالتشديد على غسل الفرج أولغير ذلك كما قيل .

واقول : ان الذى خطر لي فى هذا المقام فيما يتعلق بالاية الشريفة ـ والله تعالى أعلم ـ بعد تمهيد مقدمة، وهي: انه قديعلق أمر على شيئين ويكون احدهما مترتباً على الاخر بحيث لوأتى بالثانى من غير الاول لم يحصل الامر المطلوب، كما اذا قلت لاتعط زيداً شيئاً حتى يأتيك فاذا اتـاك وطلب منك كـذا فاعطه ، فاذا كان الغرض متعلقاً اولا بالاتيان وبعده بالطلب لم يحصل هذا من قولك اذا طلب منك كذا فاعطه .

اذا تقرر ذلك فعلى قراءة السبعة ـ وهى قراة التخفيف - يمكن أن يقال: انه تعالى علق القرب على التطهر وهو الغسل ، ولكن لما كان الغسل معلقاً على

حصول الطهر من الحيض بمعنى انقطاع الدم وانه لايكفى التطهر وهو الغسل من دون ذلك ، قدم الطهر على التطهر لهذه العلة ، فلايعتبر هنا مفهوم الغاية وكونه منافياً لما بعده، بل يستفاد من مجموع الكلام أن الطهر غاية موقوفةعلى غاية أخرى ، فلامنافاة .

فان قلت: من المعلوم ان غسل الحائض المقرر لها انما يكون بعد النقاء، فكان يغنى عنه ذكر التطهر .

قلت : انما علم هذا وغيره من الاحكام من الايات ونحوها ، فلولا ذكر الطهر قبل هذا لدل ظاهر الاية مع قطع النظر عن معلومية الحكم من غيرها على أنه يكفى فى حل الوطىء تحصيل صورة الغسل كما يكفى غسل الفرج مع الشبق، واذاتدبرت هذه الجملة فلامنافاة بين الاية وصحيح محمدبن مسلم الدال بمنطوقة على الجواز مع الشبق وغسل الفرج وبمفهوم الشرط المعتبر عند المحققين على عدمه ، فانه يفيد التقييد أو الرخصة فى هذا الفرد .

ومثل هذا واقع فى تخصيص بعض عمومات القرآن، وتقييد مطلقها بالاحاديث بناء على جوازه ويبقى من الاحاديث التى لم تبلغ حد الصحة ، فما تضمن منها نفي البأس يمكن حمله على حالة الشبق وغسل الفرج ان لم نطرحه لمعارضية ظاهر الاية والحديث الصحيح، ومادل منها على النهى حتى تغتسل موافق لظاهر الاية . واذا قلنا فى الاية باستثناء الصورة المذكورة ففى الاحاديث التى لاتبلغ حد الصحة بطريق أولى ولم ينعقد اجماع على خلافه .

فان قلت : كيف تصنع بقراءة التشديد ، فان التوجيه الذى ذكرته فى قراءة التخفيف لايتمشى فيها .

قلت: يمكن أن يكون الخطاب بقراءة التشديد لمن يعلم أن الغسل لايكون الابعد النقاء ولكون فائدة قراءة التخفيف اكثر كانت قراءة السبعة فتدبر .

ومما تقرر تظهر قوة كلام الصدوق طاب ثراه واستدلاله بالاية الكريمة ، وان كان ظاهره البناء على قراءة التشديد، لكون معنى التخفيف فى النقاء اشهر لانه الخروج من الحيض ، يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها ، مع احتمال جواز البناء على التخفيف ايضا. فقدقال والدي طاب ثراه: انه يفهم من القاموس أن طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض . والله تعالى اعلم بحقائق احكامه.

| مسألة فى بحث الهدى من شرح اللمعة |

ومن ذلك قوله فى بحث الهدي من شرح اللمعة بعد قول المصنف (ويجب فى الذبح جذع من الضان اوثنى من غيره تام الخلقة غير مهزول) ويكفى فيه الظن بخلاف مالوظهر ناقصاً فانه لايجزى، لان تمام الخلقة امرظاهر فتبين خلافه يستند الى تقصيره . وظاهر العبارة أن المراد ظهور المخالفة فيهما بعد الذبح، اذ لوظهر التمام قبله اجزأ قطعاً، ولوظهر الهزال قبله مع ظن سمنه عند الشراء ففى اجزائه قولان اجودهما الاجزاء للنص وان كان عدمه احوط .

اقول : قد اشتهر اشكال هذه العبارة ، وهى قوله «اذ لوظهر التمام قبله اجزأ قطعا» فان التعليل باذ هنا لاوجه له . ولاأرى فى هذا اشكالا ، لان مراده طاب ثراه بقوله اذ لوظهر الخ بيان ماعدا ظاهر عبارة المصنف رحمه‌الله باعتبار القيدين من الاقسام لامجرد ظهور المخالفة قبل الدبح، ليكون المناسب أن يقول اذ لوظهر النقص بدل التمام .

وتوضيحه : ان ظاهر عبارة المصنف أن المراد ظهور المخالفة فيما لوظن السمن فظهر بعد الدبح مهز ولافانه يجزي، أوظن التمام فظهر ناقصاً بعد الذبح فانه لايجزي ، اذ لو لم تظهر المخالفة كان ظن التمام، فظهر أي تحقق وعلم قبل الذبح فانه يجزي أوتحقق الهزال قبل الذبح ايضاً، وان ظهرت المخالفة مع ظن

عدمه وقت الشراء ففي اجزائه ماذكر .

والحاصل : انه أراد بيان احكام الاقسام وقد جعلها في المسالك عشرة قال: لانه اماأن يشتريها على انها سمينة أومهزولة، ثم ان تظهر الموافقة أوالمخالفة قبل الذبح أو بعده ، ثم ذكر صورتين وهما مالوظهرت سمينة بعد الذبح أوالسمينة مهزولة ، قبله وتركه ظهور النقص قبل الذبح لعدم اجزائه بطريق اولى وذكر المهم فقط . واذا اعتبرت القيد والمقيد وهو قوله «فيهما بعد الذبح» بعد قوله «ظهور المخالفة» ظهر لك وجه ذكر ماعداه ، وضمير فيهما في قوله «ظهور المخالفة فيهما» يرجع الى ظن التمام وظن كونه غير مهزول . فتدبر .

[مسألة بيع مايملك ومالايملك من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله في كتاب التجارة في بيع مايملك ومالايملك بعد قول المصنف (ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يخبر المالك صح في ملكه وتخير المشتري مع جهله فان رضي صح البيع في المملوك بحصته من الثمن بعد تقويمها جميعاً ثم تقويم احدهما منفرداً ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع في حصة من الثمن مثل تلك النسبة ، فاذا قوما جميعاً بعشرين واحدهما بعشرة صح في المملوك بنصف الثمن كائناً ماكان ، وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ماقوم به لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها، فربما جمع في بعض الفروض بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير ، كما لوكان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ، وانما يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كثوبين، أما لواستلزم ذلك كمصراعي باب لم يقوما مجتمعين، اذلايستحق مالك كل واحد ماله الامنفرداً ، وحينئذ فيقوم كل منهما منفرداً وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة. نعم لو كانا لمالك واحد فأجاز

في احدهما دون الاخر أمكن فيه ماطلقوه مع احتمال ماقيدناه .

اقول : أورد على هذه العبارة بعض الافاضل ماصورته : لايخفى ان البائع حينئذ لايستحق الامابأزاءقيمة واحد منفرد من منفردين ، فاذا كان الثمن بـأزاء منفردين يصح ماذكره من رد الثمن بقدر نسبة قيمة المنفرد الذى لم يجز مالكه الى قيمة المنفردين ، وأما اذا كان الثمن بأزاء مجتمعين ـ كما هو الظاهر ـ قبل علم المشترى يكون احدهما للغير على ماهو مفروض المسألة ، فلايكون الثمن بأزائهما منفردين حتى يعتبر قيمتهما منفردين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة ، بل الثمن حينئذ بأزاء ثلاثة اشياء حقيقةالمصراعين والهيئة الاجتماعية، فاذا رجع مالكاحدهما الى عينهذهبعن المشترى شيئاناحدالمصراعين والهيئةالاجتماعية، فردالثمن عليه بقدرنسبة قيمة احدالمصراعين الىقيمتهما منفردين ظلم ايضأعلى المشتري واعطاء للبائع زائداً على حقه ، كما أنرد الثمن بقدرنسبة قيمةاحدهما الى قيمتهمامجتمعين ظلمعلىماذكره الشارح ، الاان الثانىأظلم ، فالصواب ان يقومامجتمعينويقوممالالبائعمنفرداًويبقىمنالثمن فىيدالبائعبقدرنسبةقيمةماله منفرداً الى قيمتهما مجتمعين ويرد تتمة الثمن الى المشترى ، وحينئذ لا ظلم اصلا ـ انتهى كلام المورد رحمه الله .

وهو ناش عن مجرد تصرف عقلي من غيرملاحظة للقواعد المقررة التىاذا لوحظت لـم يكن ظلم ويظهر الصواب الواقعى من الخطأ الواقعى، وانأردت ظهور الامركما هو موافقاً لما عليه الاعتماد فاصغ لهذا الكلام وتدبره ، وهو انـه قد تقرر أن البيع انما يتعلق اصالة بالاعيـان دون المنافع ونحوهـا من الخصوصيات والاعتبارات ، وان تعلق بالمنفعة على بعض الوجوه فهو فيما اذا كانت منضمة الى العين مع القصد الى الضميمة ، كما لوقال مثلا بعتك البستان الفلاني ومنفعة الدار الفلانية بكذا ، وذلك بخلاف محل النزاع . نعم المنافع

والخصوصيات والاعتبارات قد تزيد قيمة الاعيان وتنقص باعتبارها، ولايلزم من ذلك مقابلتها بحصةمن الثمن ، فأجزاء الثمن موزعة على أجزاء المثمن العينية دون غيرها ، فلو توهم المشتري صفة في المبيع او أوهمه البائع اياها فاشترى بقيمة زائدة عما لولم تكن ثم ظهر عدمها لم يكن له الاالاخذ بجميع الثمن أو الرد ، ولهذا حكموا في الغبن والتدليس باختيار الرد أو الاخذ بما وقع عليه العقد ، واحتاجوا في صورة اخذ أرش المعيب الى فرض كونه في مقابلة جزء فائت من المبيع ، فهو بمنزلة مال الغير ومالايملك في أنه يقابله جزء من الثمن كما يقابل مالايملك ومال الغير ، فالجزء الفائت المقابل بحصة من الثمن هنا كالجزء الفائت فيغيره، وقد ذكر فيالمسالك فيمسألة بيعالجارية مع اشتراط البكارة انالارش جزء من الثمن وهو لايوزع علىالشروط ومثله كثير فيعبارات الاصحاب كالمحقق في الشرائع وغيره.

والحاصل ان ما صح فيه البيع انماهو بالعقد السابق ، والعقد اشتمل على ثمن معين ومثمن كذلك ، واذا فات بعض العين سقط من ذلك الثمن ما قابله .

وبالتتبع يظهرصحة هذه المقدمات،وجدي طابثراه أرادبذلك اناطلاقهم تقويمهما مجتمعين ثم تقويم احد هما لايتم في صورة يكون للهيئة الاجتماعية مدخل في زيادة قيمة العين ، فانه حينئذ لايناسب تقويمهما مجتمعين ثم تقويم احد هما منفرداً ونسبتهالى المجموع لفساد النسبة والقاعدة .

ووجهه انا فرضنا قيمة كل واحد منفرداً عشرة مثلا وقيمة المجموع ثلاثين كانت نسبة احدهما الى المجموع الثلث ، فان نسبتا ما صح فيه البيع لزم منه الرجوع بثلثي الثمن أو ما لم يصح لزم الرجوع بالثلث ، والفرض تساويهما في القيمة فالنسبة غير معقولة .

وايضاً أطلقوا تقديم احدهما ، وهو شامل لتقويم ماصح فيه ومالم يصح ،

فلو اختير تقويم مالم يصح لزم الرجوع بثلث الثمن في المثال المذكور ، فيبقى مع البائع ثلثاه مقابل ماله منفرداً أو العكس ، فيقابل ما لم يصح ثلثا الثمن .
فعلى التقديرين يلزم مقابلة أحدهما بقيمته منضماً ، وهو فاسد ، وهو المراد بقوله « اذ لايستحق مالك كل واحد ماله الامنفرداً » ، واذاكان كل واحد لايستحق ماله الا منفرداً فكيف يجعل الوجه المذكور للتقويم طريقاً الى معرفة ما يخص كل واحد ، والحال ان الهيئة المجموعية معتبرة في هذا الطريق سواء كانت ملاحظة حال البيع املا .

والحاصل ان مراده بذلك بيان قاعدة كلية تنطبق على جميع الجزئيات وتوافق ماتقدم ذكره ، وذلك يتم بماذكره لابماذكروه .

فان قيل : يلزم على هذا أخذ البائع من المشتري زيادة عن قيمة ماله منفرداً حينئذ ، وقد ذكر في التعليل أنه لايستحق مالك كل واحد ماله الامنفرداً وبينهما تناف .

قلت : مراده بذلك أنه يستحق ماله غير منضم الى مال الغير بنصف الثمن مثلا ، والانضمام لادخل له في البيع ، وباعتبار التقويم على الصورة المذكورة يلزم منه استعلام قدر ثمن كل واحد ، فهي طريق الى ذلك ، وهي تقتضي أن يكون احدهما او كلاهما يستحق ماله منضماً ، فلو قوما مجتمعين لزم استحقاق احدهما ماله منضماً والاخر غير منضم ، فيوزع الثمن على أحدهما مع اعتبار الضم فيه وعلى الاخر مع عدمه كالثلث والثلثين في المثال المذكور ، أو يعتبر الضم فيهما كما في بعض الصور والحال ان البيع وقع على حصة البائع غير منضمة في الواقع وبطل في حصة غيره كذلك ، فلو قوما مجتمعين لزم اعتبار الضم في احدهما او فيهما .

وقد ظهر عدم استحقاقه لكل واحد منها ، فلا معنى لاعتبار أحدى العينين

منضمة أوهما لتزيد القيمة بسبب ذلك، وذلك لاينا في استحقاقه من الثمن ماقابل ماله حال البيع منضماً ، لما تقدم على أن البيع قد يكون بزيـادة عن قيمتهما منفردين وقد يكون بقيمتهما منفردين وقد يكون بأقل من قيمتهما منفردين ، اذ لايشترط في البيع التقويم والبيع بالقيمة الواقعية ، وقـد يختلف قيمة المبيع باختلاف وقت البيع والتقويم بـالزيادة أو النقيصة او مساواة التقويم لقيمتهما منفردين او منضمين حال البيع، وقد يتفق البيع بقيمتهما منفردين ويجهل الامر ولا يكون لذلك قاعدة ينضبط بها ، بخلاف ما تقرر فان له قاعدة كلية .

اذا تقرر ذلك فالظلم الواقع على المشتري في بعض الصور يندفع بخيار تبعض الصفقة بل قد يجتمع معه خيار الغبن والتدليس والشركة في بعض الصور لشمول قاعدة كل واحد منها له في بابه، فلا ظلم مع موافقة قواعدهم. وايضاً فالمشترى اما أن يكون عالماً بعدم ملك البائع للبعض أو جاهلا ، فعلى الاول قد ادخل الضرر على نفسه وعلى الثاني يدخل في باب التدليس ونحوه .

فان قيل : ذهب بعضهم الى أن ابتداء البيع من حين الاخذ بالخيار ، فهو حينئذ ابتداء بيع بعد معرفة استحقاق البعض لغير المالك، ولا معنى لاعتبار الثمن السابق .

قلت : على تقديـر موافقة المصنف والشارح رحمهما الله على هذا القول الاخذ عند الجميع انما هو بالثمن السابق ،مع ان الظاهر عدم اختيارهما ذلك فتدبر هذه الجملة يظهر لك سر كلامه وما اشتملت عليه عبارته من الفوائد مـع الا يجاز غير المخل وبندفع ما اورد عليها ويظهر انه غير ظالم . والله تعالى اعلـم .

[مسألة في بحث الحمد من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله طاب ثراه في شرح خطبة الكتاب في بحث الحمد: والجنس وهو راجع الى السابق باعتبار .

اقول : اراد بالسابق الاستغراق ، وكتب في الحاشية وجه رجوعه اليه بالاعتبار انجنس الحمد اذاكان محكوماً بكونه فضلة اقتضى كون جميع افراده كذلك ، لان الجنس وان تم في ضمن فرد واحد الا أن فرداً من افراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه ايضاً ، فلا يكون مختصاً به ، وقد تقدم في كلامه ما يدل على اختصاصه به وانحصاره فيه ، فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق بمعونة الكلام السابق المقتضى للاختصاص ، فان احتاج الى دليل خارج ، وهو أن حصر حمده في الله يقتضي حصر حمد غيره لاشتراكهما في المعنى الموجب للحصر ـ انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

واعترض عليه السيد علي الصائغ رحمه الله بقوله: قلت هذا البحث لايتأتى في مثل هذه العبارة، لان مقتضاها أن حمدي مختص بالله والحمد فضل من الله، فجعل اللام للجنس في الحمد فضلة لايعود الى الاستغراق باعتبار حصر الحمد في الله واحدهما غير الآخر ، وهذا واضح وانما يتمشى ذلك في لام الحمدلله، ومنه نشأ الوهم والله اعلم، وعلم بذلك ان الحاشية ومحلها يحتاج الى التنقيح ـ انتهى .

ونقل والدي عن والده رحمهما الله انه قال: ظن ذلك من قولهم في الحمد لله ان الجنسية فيه كالاستغراق ، قال : والفرق واضح ، لان الموجب في ذلك كون اللام للاختصاص واختصاص الجنس يقتضي اختصاص كل فرد الى آخر البحث المشهور . وقال والدي طاب ثراه في آخر بحثه معه بعد توجيه كلامه

بما استبعده: وهو بعيد الآن الحصر غير مسلم في الأصل والبناء على غير اساس لاوجه له -- انتهى .

ثم تبعهم غيرهم على معنى ما ذكروه، وكلام السيد علي كما سمعته صريح في انه بعد ملاحظة الاصل والحاشية خطر بباله الاعتراض المذكور، وهو غريب فان توجيه الحاشية لادخل له ببحث الحمد لله ولا يليق بمرتبته ان يتوهم ان بحث الحمد لله يجري فيه مع تصريحه بما يدل على ارادة شيء آخر، وكلام جدي رحمه الله لعله لما ذكره لم يكن في نظره الحاشية كما اعتذر عنه والدي رحمه الله، وليس في كلامه ما يدل على ملاحظتها، وكلام والدي رحمه الله حاصله انه لااستغراق هنـا .

ولعلك اذا تدبرت ما اذكره في توجيه كلامه تجد الجميع غير وارد عليه، فأقول وبالله التوفيق ان المصنف حصر حمده فيه تعالى بقوله «الله احمد»، والوجه المقتضي لحصر حمده هو المقتضي لحصر حمد غيره، وقوله «والحمد فضله» أي حمد المصنف وغيره فضل منه تعالى، فاذا أريد الجنس كان معناه ان جنس حمده وحمد غيره فضل منه تعالى، فلو وجد فرد غير محكوم بكونه فضله وجدت الحقيقة في ضمنه وقد تقدم ان جميع أفراد الحمد مختصة به، فينا في ما تقدم فحصول معنى الاستغراق بمعونة ما تقدم، وحاصله انه قد حكم على جنس الحمد الذى انحصرت جميع افراده فيه تعالى بكونه فضله، فخروج فرد عن الحكم لايوافق الحصر المذكور، فيتم ذلك بهذا الاعتبار .

واعلم انه يمكن اعتبار كون الجنس راجعاً الى الاستغراق من غير ملاحظة ما سبق ، بأن نقول الحكم على جنس الحمد بكونه فضله يقتضي تخصيصه بـه من جهة الاضافة في فضله ، فانها اما بمعنى اللام فالمعنى ان جنس الحمد فضل له ومختص به تعالى ، فلو وجد فرد خارج عن كونه فضلا له وجدت الحقيقـة

في ضمنه ، فلايكون جنس الحمد فضلا مختصاً به تعالى، وقد فرض أن الجنس مختص به « هف»، واما بمعنى من باعتبار المعنى، والمقام وان لم يطابق القاعدة المقررة كما أفاده طاب ثراه بقوله أي من جملة فضله فالمعنى حينئذ ان جنس الحمد فضل منه وهو يقتضي اختصاصه به ايضاً بالتقرير السابق .

ويمكن على بعد تطبيق كلامه رحمه الله على هذين الوجهين ايضاً ، وهو أن يكون قوله وجه رجوعه الى قوله فلايكون مختصاً به كلاماً مستقلا .

وقوله «وقد تقدم في كلامه مايدل على اختصاصه به وانحصاره فيه» كلاماً مستأنفاً كالتأكيد له في الجملة وقوله «فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق» الخ ، تفريع عليهما ، أي اذا دل الكلام الاول على الحصر مع معونة الكلام السابق عليه علية المقتضي للاختصاص وان احتاج الحصر أو الكلام السابق الى دليل خارج الخ. فتأمل .

[مسألة في بحث الاذان والاقامة من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله في بحث الاذان والاقامة: ويستحب الطهارة حالتهما، وفي الاقامة آكد ، وليست شرطاً فيهما عندنا من الحدثين . نعم لو أوقعه في المسجد بالاكبر لغا للنهي المفسد للعبادة .

اقول : هذا مبني على أن النهي عن اللبث يستلزم النهي عن كل مايستلزمه ، والاذان يستلزم اللبث اذ هو المفروض ، فانه اذا أذن خارجاً اومتردداً مع جوازه اومارأكان خارجاً عن الفرض لانه غير منهي عنه . وقد ذكر جدي رحمه الله في المعالم وغيره أن تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة للازم، والغرض هنا ان الاذان علة اللبث ومستلزم له ولاينافيه حصوله بعلة اخرى، ونظيره اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب . وهذا مثل الاستدلال على فساد

العبادة في المكان المغصوب بأن النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات والسكنات ومنها العبادة ، فهذا غير عادم للنظير .

ويمكن بناؤه على مسألة كون الامر بالشيء نهياً عن ضده أو مستلزماً له ، لانه مأمور بالخروج ، والاذان مع اللبث يضاده وان كان في المقامين كلام ولكنه موجود . هذا ان لم يكن نهي بالخصوص .

[حديث ان آدم كان يحج على ثور]

ومن ذلك قول الصدوق رضي الله عنه في الفقيه في نكت حج الانبياء قال ابو جعفر عليه السلام : أتى آدم عليه السلام هذا البيت ألف آتية على قدميه منها سبعمائة حجة وثلاثمائة عمرة، وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور .

اقول : قوله عليه السلام « وكان يحج على ثور » يحتمل وجهين .

احدهما: وهو الظاهر انه كان يحمل زاده وآلات سفره على ثور ويمشي هو، فانه كما يقال لمن يركب بعيراً مثلا في طريق الحج فلان حج على بعير، يقال لمن يحمل زاده عليه حج على بعير لانه لابد في المقامين من تقدير ، فيقدر في الاول راكباً على بعير وفي الثاني محملا أسبابه ونحوه على بعير . ويجوز في مثله تضمين يحج معنى يركب بقرينة تعديته بعلى اذا كان راكباً ويحمل اذا حمل زاده عليه .

الثاني : انه كان يأتي بأفعال الحج راكباً على الثور ، اما لمشقة تلحقه من مشي الطريق من الشام الى مكة اولغير ذلك .

والوجه الاول أظهر ، وعلى التقدترين لامنا فاة بين المشي والحج على الثور لما عرفته. واحتمال انه كان يمر بثور جبل قرب مكة بعيد جداً ولا فائدة فيه ، فلاينبغي اعتباره . والله اعلم .

[حديث قوله تعالى لجبرئيل ما قال لك موسى]

ومن ذلك قوله في الفقيه وقال الصادق عيله السلام : لما حج موسى عليه السلام نزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال له موسى : ياجبرئيل مالمن حج هذا البيت بلانية صادقة ولانفقة طيبة؟ قال: لا أدري حتى أرجع الى ربي عز وجل، فلما رجع قال الله عز وجل : ياجبرئيل ما قال لك موسى وهو أعلم بما قال ؟ قال : يارب قال لي مالمن حج هذا البيت بلانية صادقة ولانفقة طيبة. قال الله عز وجل : ارجع اليه وقل له أهب له حقي وأرضي عليه خلقي ـ الحديث .

أقول : محل الحاجة فيه قوله تعالى « ياجبرئيل ماقال لك موسى وهواعلم بماقال» فيمكن أن يقال : ان هذا ونحوه مما هو كثير من هذا القبيل من الابتداء منه تعالى بذلك ليتجرأجبرئيل عليه السلام بالعرض عليه تعالى ولاتمنعه الهيبة عن ذلك خصوصاً عرض مثل هذا حيث انه بغير نية صادقة ولانفقة طيبة .

ويمكن انه تعالى لم يقل له ذلك في المرة الثانية التي وقع السؤال فيها عن الحجج بنية صادقة ونفقة طيبة ، لان جبرئيل عليه السلام يريد السؤال عما يعلم انه تعالى راض به وان لم يعلم مايترتب عليه من الثواب. ومثل ذلك نجده في ملوك الدنيا اذا أراد احداً اتباعهم عرض شيء عليهم من عدم الاقدام هيبة له خصوصاً مع احتمال عدم الرضا بما يعرضه أوعدم الرضا بذلك الفعل لمافيه مما يقتضي ذلك ، وأي نسبة بين هذه العظمة وتلك .

وهذا كله بحسب ماتصل اليه أفهامنا القاصرة من الاحتمال ، والظاهر أن المراد هنا بعدم صدق النية ان لايصل الى مرتبة يبطل بها ترتب الثواب، وبعدم طيب النفقة مالايكون ظاهر الحرمة ، لئلا ينافي مادل على خلاف ذلك .

وارضاء الخلق عنه الظاهر أن المراد به مالايدخل تحته تعويض الخلق عن

جميع حقوقهم ، لئلا ينافي ماورد بخلاف ذلك . ويحتمل ارادة كونهم راضين عنه في الدنيا اذا لم يكن لهم حقوق أو مطلقا او في الاخرة و يخص ببعض الحقوق. والله اعلم .

[حديث دحو الارض من تحت الكعبة]

ومن ذلك (باب في ابتدا الكعبة) من الفقيه ، وقال الصادق عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى دحا الارض من تحت الكعبة الى منى ، ثم دحاها من منى الى عرفات ، ثم دحاها من عرفات الى منى ، فالارض من عرفات وعرفات من منى ومنى من الكعبة ـ الحديث .

اقول : هذا مشهور بالاشكال ، وأرى انه لااشكال فيه ، فان ابتداء الدحو من تحت الكعبة الى منى ثم من منى الى عرفات ثم من عرفات الى الجهات بحيث انتهى الدحو الى منى ، وهذا ظاهر والحديث في الكافي كما هنا . والله اعلم .

[حديث سير المنازل]

ومن ذلك في الفقيه وقال الصادق عليه السلام : سير المنازل ينفذ الزاد ويسيء الاخلاق ويخلق الثياب والسير ثمانية عشر .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

الاول : وهو الظاهر أن المراد بسير المنازل جعلها كثيرة مع امكان تقليلها ، ويناسبه نفوذ الزاد واساءة الاخلاق واخلاق الثياب ، فان السفر اذا طال يترتب عليه ذلك .

الثاني: جعل المنازل منزلا واحداً أو المنزلين واحداً وماهو من هذا القبيل، وهذا لايناسبه الامور المذكورة كلها وان ناسبه بعضها ، فهو أقل مناسبة من الاول.

وقوله عليه السلام « والسير ثمانية عشر » الظاهر أن المراد منه أن السير المتوسط بين الامرين ثمانية عشر ميلا ستة فراسخ ، وهذا هو السير المعتدل الذى ينبغى فعله . والله اعلم .

[حديث تقصير المتمتع]

ومن ذلك فى (باب تقصير المتمتع) من الفقيه : وسأله جميل بن دراج عن متمتع حلق رأسه بمكة . فقال : ان كان جاهلا فليس عليه شيء ، وان تعمد ذلك فى اول شهور الحج ثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه .

اقول: يحتمل أن يكون معنى الحديث ان الحلق ان وقع فى أول شهور الحج ـ وهو شوال ـ أي فى اوله الى مضى ثلاثين يوماً فلا شيء عليه لانه لا توفير فى هذا المقدار لحج ولا عمرة ، وان حلق بعد مضى الثلاثين التى أمر فيها بالتوفير للحج فان عليه دماً يهريقه . ولعل المراد بها ذو القعدة ، فقد ورد فى الأخبار عدم الاخذ من الشعر فى ذي القعدة لمن أراد الحج ، وعلى هذا فحكم الحلق فى ذي القعدة غير مذكور .

ويحتمل أن يكون المراد بعد دخول الثلاثين ، وأقرب من ذلك بحسب المعنى أن يكون التى صفة للمدة أو للايام المعبر عنها بقوله بعد الثلاثين أو خبر مبتدأ تقديره وهى التى يوفر فيها الشعر للحج ، وهذا يدخل فيه ذى القعدة وما بعده بخلاف الاول. وبالجملة فالأجمال فى هذا الحديث باق فى الجملة والله اعلم .

[حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعه]

ومن ذلك ماروي عن الصادق عليه السلام انه سئل كم كان طول آدم صلوات الله عليه حين هبط الى الارض و كم كان طول حواء عليها السلام؟ فقال : وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الله تعالى لما أهبط آدم صلوات الله عليه وزوجته عليها السلام الى الارض كان رجلاه على ثنية الصفا ورأسه دون افق السماء ، وانه شكا الى الله تعالى ممايصيبه من حر الشمس فصير طوله سبعين ذراعاً بذراعه، وجعل طول حواء خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها. وفي حديث آخر: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان اباكم كان طوالا كالنخلة السحوق ستين ذراعاً ـ انتهى . وهذان الحديثان بهذه الالفاظ في قصص الانبياء بسنديهما .

اقول: الاشكال في الحديث الاول من جهة انه اذا كان سبعين ذراعاً بذراعه يكون غير مستوى الخلقة، فان الانسان الان طوله سبعة أقدام بقدمه أو أشبار بشبره غالباً، وهي ثلاث اذرع ونصف بذراعه، يكون لان الذراع قدمان فيكونه سبعين ذراعاً بذراعه لايكون الذراع مناسباً لبدنه .

وقد خطر لي في توجيهه أوجه :

الاول: ان استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الان ، فان الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات اخرى كل منها فيه استواء الخلقة. ومن المعلوم ان أعضانا الان ليست بقدر اعضاء آدم عليه السلام وقامتنا ليست كقامته، فالقادر على خلقنا دونه في القد وعلى تقصير طوله عن الاول قادر على أن يجعل بعض اعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل وحقاق اولينا بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء كما يمكن بهذا الذراع والعضد، فلايكون النظر في ذلك

الى المعهود لنا والمألوف لما نراه ، بل الى كمال قدرته تعالى التى لاتعجز عن شيء ، فان محوله من ذلك الطول الى هذا يقدر على مابريده .

الثاني : ان يكون المراد بالسبعين سبعون قدماً أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شائع من كون الانسان غالباً سبعة اقدام ، أوان المقام كان يعلم منه ذلك، فاذا قيل طول الانسان سبعة تبادر منه الاقدام، فيكون المراد أنه صار سبعين قدماً اوشبراً بالاقدام المعهودة الان ، كما اذا قيل غلام خماسي فانه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره[1].وعلى هذا يكون قوله «ذراعاً» بدلا من السبعين بمعنى ان طوله الان وهوالسبعون بقدر ذراعه قبل ذلك، وفائدة قوله حينئذ ذراعاً بذراعه معرفة طوله اولا ، فان من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمان سبعاً القامة يعلم منه طوله الاول فذكره لهذه الفائدة .

على ان السؤال الواقع بقول السائل كم كان طول آدم حين هبط الى الارض يقتضي جواباً يطابقه، وكذا قوله وكم كان طول حواء. فلولا قوله ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب واقعاً الابقوله دون افق السماء وهو مجمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ماذكر معه من كونه صار هذا القدر .

الثالث : ان يكون سبعين بضم السين تثنية سبع ، والمعنى أنه صير الطول الاول سبعيه ، أي سبعي الطول الاول فقد صار طوله الان بقدر سبعي الطول الاول . والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة أقدام كل قدمين ذراع ، فيكون الذراع بدلا أومفعولا بتقدير أعني ونحوه. وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ

---

١) يأتى فى حديث ابنة غيلان قولهم «هذا الثوب سبع فى ثمان» ويريدون الاشبار « منه » .

الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله اولا في الجملة، فان سؤال السائل عن الطول الاول فقط يحتمل معه أن يكون عالماً بالطول الثاني من مثل حديث الستين ونحوه فيعلم من ذلك الطول الاول .

وحواء عليها السلام على الاول أمرها ظاهر وعلى الثاني المعنى انه تعالى جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقدام المعهودة الان وهي ذراع بذراعها الاول ، فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم . ولابعد في ذلك ، فانه ورد في الحديث مامعناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه ، فلابعد في كونه أطول منها . على أنه يمكن ان يكون ذراعها أقصر من ذراعه أولا وان قاربته في القامة، لماذكر في الوجه الاول فتأمل .

وعلى الثالث المعنى أنه تعالى جعل طولها خمسه بضم الخاء أي خمس ذلك الطول وثلثين تثنية ثلاث أي ثلثي الخمس فصارت خمساً وثلثي خمس ، وحينئذ التفاوت بينه وبينها قليل ، لان السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا خمس من حواء خمسة من خمسة عشر لان الخمس منها ثلثه وثلثاه اثنان ، فيكون التفاوت بينهما يسيراً ان كان الطولان الاولان متساويين والافقد لايحصل تفاوت . والفائدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم، فان السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء .

ويحتمل بعيداً عود ضمير خمسه وثلثيه الى آدم ، والمعنى انها صارت خمس آدم الاول وثلثيه فيكون اطول منه أو خمسه وثلثيه بعد القصر فتكون أقصر، والاول اربط وأنسب بماقبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له، ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على احد الاحتمالين . والله اعلم :

فان قلت: الحديث الاخر يدل على أن طوله عليه السلام ستون ذراعاً ،وهذا

ينافى السبعين من الاذرع والاقدم وان لم يخالف السبعين مثنى السبع لامكان الموافقة .

قلت: يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لاالى آدم، فانه اقرب لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لايتجاوز الستين غالباً، فقد شبه طوله عليه السلام بالنخلة التى هى فى نهاية الطول ، ولاينافى هذا كونه أطول منها ، فان من التشبيه أن يشبه شيء بشيء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متعارفاً في جهة من الجهات، فيقال فلان مثل النخلة ويراد مجرد الطول والاستقامة مع انه أقصر منها وقد يعكس كما فى قول الشاعر :

ويوم كظل الرمح قصر طولـه

فان الرمح لماكان طوله مشهوراً وقع التشبيه به وان كان المشبه اطول منه، وقد يشبه الرجل القصير بنخلـة قصيرة بين نخلات طوال فيقال فلان مثل هذه النخلة وان كانت أطول منه ، فعلى هذا لامنافاة على التقادير الثلاثة .

ويحتمل كون المراد ان آدم صار ستين ذراعاً ، وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أولان الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولومجازاً. وعلى تقدير تثنية سبع يستقيم سواء رجع العدد الى آدم ام الى النخله .

واعلم ان اقرب الاحتمالات الى هذا التركيب من حيث العبارة الاول ومن حيث الاعتبار الثالث والثانى مركب منهما . والله تعالى اعلم .

وما قيل انـه من قبيل الاستخدام ، بمعنى ان ضمير ذراعه يرجع الى آدم بمعنى ولده فهو من قياس العربية على الفارسية حيث يقولون يك آدم ودو آدم، وهذا لاينطبق على الاصطلاح العربى ، فلايليق نسبته اليهم عليهم السلام. والله اعلم . وعلى هذا ينبغى ان يستعمل حواء ايضاً اسماء للمرأة وهذا غرب ، ولو قال انه يرجع الى الرجل والى المرأة كان اقل تكلفاً لانه ربما يفهم ذلك بقرينة

ولو فى وقت الخطاب .

وبقى الكلام فى تأذيه من حر الشمس ، فيمكن ان يكون وجهه انه لزيادة طوله لم يكن شيء يظله من الشمس فيتأذى من حرارتها لذلك لالطوله حتى لو جلس ايضاً مع انه لايكون دائماً جالساً وبالطول الثاني يمكنه الاستظلال من حرها . ويمكن اعتبار الحرارة مع العلو كما فيقصة عوج بن عنق من انه كان يشوي السمك فى حرارة الشمس ، ولعل الوجه هو الأول والله اعلم .

[حديث لاجبر ولا تفويض]

ومن ذلك ما فى الكافى والتوحيد وغيرهما من قول الصادق عليه السلام لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين . قال : قلت وما امر بين امرين ؟ قال: مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينتهفتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية[1] .

اقول: القول بنفي الجبر واثبات الاستطاعة للعبد مماهو معلوم ضرورة من دين الامامية ، وكما ورد عنهم عليهم السلام هذا الحديث ونحوه ورد عنهم تفسيره ايضاً ، فينبغى العمل بهما . وعدم الالتفات الى ما يحتمله مثل هذا الحديث من

---

١) قال الشيخ المفيد قدس الله روحه فى اعتقاداته التى تتضمن الرد على اعتقادات الصدوق طاب ثراه فى هذا الحديث: والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق فى الافعال والاباحة لهم ماشاؤا من الاعمال ، وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات ، والواسطة بين هذين القولين أن الله أقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم وحدلهم الحدود فى ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الاعمال والزمهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمشيئهم من اكثر من وضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه ـ انتهى «منه» .

حمله على مايوافق غير اهل العدل ويخالف ادلة العقل والنقل ميلا الى طريقتهم.

قال سيدنا المرتضى رضي الله عنه في تنزيه الانبياء : الاخبار يجب أن تبنى على أدلة العقول ولاتقبل في خلاف مايقتضيه العقول، ولهذا لانقبل اخبار الجبر والتشبيه ونردها أونأولها ان كان لها مخرج سهل ـ انتهى .

اما نفي الجبر في هذا الحديث وغيره فواضح ، واما نفي التفويض وكون المراد به تركهم يفعلون ماشاؤا وارادوا من غير أمر ونهي لهم ومن غير كون القوة على ذلك والاستطاعة منه تعالى ، فقد دخل عليه قول الصادق عليه السلام «لوفوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي» وقول الرضا عليه السلام «الله أعزمن ذلك» في جواب قول السائل الله فوض الامر الى العباد . وما في حديث آخر ورجل زعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد أوهن الله في سلطانه ، وغير ماذكر مما يؤيد ذلك . وما ورد من كونه تعالى اعز من ان يكون في سلطانه مالايريد، وقوله قد أوهن الله في سلطانه والله اعز من أن يريد امراً فلايكون، ونحو ذلك لاينافي ذلك ، فان الارادة والمشية قد يكونان بمعنى العلم كما هو مذكور في كتب الكلام ، وقد تكونان بمعنى التخلية بين العبد ومايريد فعله بعد أمره أو نهيه ، كما في قول الصادق عليه السلام : مثل رجل رأيته على معصيته فنهيته عن معصيته فلم ينته ـ الحديث . ونحوه غيره .

فظهر ان ليس المراد أن العبد غير مستقل بالفعل وان الفعل من الله تعالى أومنهما وان المراد بالامر بين الامرين هذا. نعم يقال ان العبد غير مستقل ، بمعنى أن القوة والقدرة ونحوهما التي يفعل بها الفعل منه تعالى فهو غير مستقل من هذه الجهة لامطلقا ، فانه مع اعطائه القدرة على الفعل والترك الموافقين للامر والنهي أوالمخالفين لهما يكون مستقلا من هذه الجهة .

وايضاً فكونه تعالى أعز من أن يريد أمراً فلايكون لامنافاة فيه ، فانه لو

أراد منع صاحب المعصية لمنعه ، والتخلية بينه وبينهما حيث لم ينته نوع من الارادةفانهاوقعت بارادتهتعالى تركه لابارادةفعلها، فاللهتعالى غير مقهور ولامغلوب بفعل العبد تلك المعصية كقوله تعالى: فعلت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك . وكقول امير المؤمنين عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى كلف تخييراً و نهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفوضاً ـ الحديث .

على ان الارادة قد تكون حتماً وغير حتم ، فكونه تعالى أعز من ان يكون في سلطانه مالايريد يمكن أن يحمل على غير الحتم، والله أعز من أن يريد أمراً فلايكون ممكن حمله على الحتم . والله اعلم .

اذاتقرر ذلك فقوله عليهالسلام «مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية» الخ، يحتمل وجهين :

احدهما: ان يكون مثلا لنفي الجبر والتفويض واثبات الامر بين أمرين وان وقع السؤال عن معنى الامر بين امرين فقط ، فأراد عليه السلام بيان الجميع للسائل كما يشعر به قوله مثل ذلك . وتوضيحه : انه اذا رأى رجل آخر على معصيته وكان قادراً على منعه وعلى جبره على الفعل فنهاه عن فعلها فلم يقبل منه فتركه ، فنهيه يدل على أنه لم يفوض اليه فعل مايريد، وليس تركه جبراً له على الفعل بل احالة له على اختياره فعل مايريد مع علمه بأن من نهاه قادر على منعه وقهره على مايريد من الفعل أوالترك ، وممانعة تلك القدرة التي فيه والقوة .

الثاني : ان يكون المثل متعلقاً بالامر بين أمرين ، ووجهه انه لمانهاه فلم ينته تركه وأحاله على القدرة والاستطاعة اللتين فيه من غير أن يعارضه ويمنعه بمايدفع ذلك، وحينئذ فقوله عليه السلام فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذيأمرته بالمعصية، لفائدة ان هذاالترك لايدل على الامر بذلك لئلايكون

الامر مغلوباً ويقع مالايريده فيكون فعل المعصية بأمره وارادته، بل الترك احالة له على قدرته واختياره وتخليه بينه وبين ذلك .

(رسالة الهادي عليه السلام في الجبر والتفويض)

واعلم اني ظفرت برسالة لمولانا علي الهادى صلوات الله وسلامه عليه في الرد على اهل الجبر والتفويض واثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين نقلها الحسن ابن علي بن شعبة من اصحابنا رحمه الله في كتاب تحف العقول عن آل الرسول، وانا انقلها بعينها وأوشح هذا الكتاب بها تيمناً وتبركاً ولما فيها من الفوائد مع عزة وجودها والمنتسخ منه لايخلو من سقم ، وهي هذه :

من علي بن محمد، سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته . فانه ورد علي كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القـدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ، ثم سألتموني عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كله .

اعلموا رحمكم الله انا نظرنا في الآثار وكثرة ماجاءت به الاخبار فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله جل وعز لاتخلو من معنيين : اما حق فيتبع ، واما باطل فيجتنب .

وقد اجمعت الامة قاطبة ان القرآن حق لاريب فيه عند جميع أهل الفرق ، وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون ، وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «لاتجتمع أمتي على ضلالة» فأخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق، هذا اذا لم يخالف بعضها بعضاً، والقرآن حق لااختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه ، فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب ، فان هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة .

فأول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر وردعن رسول الله صلى الله عليه وآله وجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لاتخالفه أقاويلهم حيث قال : انى مخلف فيكم الثقليق كتاب الله وعترتي أهل بيتى لن تضلوا ماتمسكتم بهما، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض . فلما وجدنا شواهد هذا الحديث فى كتاب الله نصاً مثل قوله جل وعز « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنو الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون »[1].

وروت العامة فى ذلك اخباراً لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وأنزل الاية فيه ، فوجدنا رسول الله قد أتى بقوله « من كنت مولاه فعلي مولاه » وبقوله «انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى» ووجدناه يقول «علي يقضى دينى وينجز موعدى وهو خليفتى عليكم من بعدى » فالخبر الاول استنبط منه هذه الاخبار، وهو خبر صحيح مجمع عليه لااختلاف فيه عندهم وهو ايضاً موافق للكتاب .

فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة، اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القرآن ناطقة ووافقها القرآن ووافقت القرآن.

ثم وردت حقائق الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصادقين عليهم السلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الاخبار فرضاً واجباً على كل مؤمن ومؤمنة لايتعداه الا اهل العناد ، وذلك ان اقاويل آل رسول الله صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله ، وذلك مثل قوله فى محكم كتابه «ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً »[2] وجدنا

---

١) سورة المائدة : ٥٦ .

٢) سورة الاحزاب : ٥٧ .

نظير هذه الاية قول رسول الله صلى عليه وآله « من آذى علياً فقد آذاني ومن آذاني فقدآذى اللهومن آذى الله يوشك انينتقم منه » وكذلك قوله عليه السلام « من أحب علياً فقد احبني ومن أحبني فقد أحب الله » ومثل قوله في بني وليعة «لابعثن اليهم رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، قم ياعلي فسر اليهم » وقوله يوم خيبر «لابعثن اليهم غداً رجلايحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غيرفرار لايرجع حتى يفتح اللهعليه» فقضى رسولالله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجيه ، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله ،فلما كان من الغددعاعلياً عليه السلام فبعثه اليهم،فاصطفاهبهذه المنقبة وسماه كراراًغير فرار وسماه محباًلله ولرسوله وأخبران الله ورسوله يحبانه .

وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلا على ما أردنا وقوة لما نحن مبينوه من أمر الجبروالتفويض والمنزلة بين المنزلتين،وبالعونوالقوة وعليه نتوكل في جميع أمورنا .

فانا نبدأ منذلك بقول الصادق عليهالسلام « لاجبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين »، وهيصحةالخلقة وتخليةالسرب والمهلة فيالوقت ومثلالزاد والراحلةوالسبب المهيج للفاعل علىفعله،فهذهخمسةاشياءجمع بهاالصادق جوامع الفضل ، فاذانقص العبد منها خلةكان العمل عنه مطروحاً بحسبه ، فأخبر الصادق بأصل مايجب على الناس منطلب معرفته ونطق الكتاب بتصديقه ، فشهدبذلك محكمات آياترسوله، لان الرسول عليهالسلام لم يعدشيء منقوله وأقاويلهم حدود القرآن، فاذاوردت حقائق الاخبار والتمست شواهدها منالتنزيل فوجد لها موافق عليها ودليلكان الاقتداء بها فرضاً لايتعداه الااهل العنادكما ذكرنا فيأول الكتاب .

ولما التمسنا تحقيق ماقالهالصادقعليهالسلام منالمنزلةبينالمنزلتينوانكاره

الجبر والتفويض ، وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا وخبر عنه أيضاً موافق لهذا، ان الصادق عليه السلام سئل: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادق : هو أعدل من ذلك فقيل له: فهل فوض اليهم ؟ فقال : هو أعز وأقهر لهم من ذلك .

وروى عنه انه قال : الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك ، ورجل يزعم أن الله جل وعز اجبر العباد على المعاصي وكلفهم مالا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك ، ورجل يزعم أن الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا أحسن حمد الله واذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ .

فأخبر عليه السلام أن من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق، فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطأ وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما .

ثم قال : واضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه يشهد به محكمات آيات الكتاب وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب ، وبالله التوفيق والعصمة .

فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ فهو قول من زعم ان الله جل وعز جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله « ولا يظلم ربك احداً »[1] وقوله « ذلك بما قدمت يداك وما الله بظلام للعبيد»[2] وقوله «ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون»[3]

---

١) سورة الكهف : ٤٩ .

٢) سورة الحج : ١٠ .

٣) سورة يونس : ٤٤ .

مع آي كثير في ذكر هذا .

فمن زعم ان الله مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامـة .

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لايملك نفسه ولايملك عرضاً من عرض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه، فأمره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتية بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالك أن على الحاجة رقيباً لايطمع أحد في أخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور، وأوعد عبده ان لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته أنه سيمنعه وعلمه ان المملوك لايملك ثمنها ولم يملكه ذلك ، فلما صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولى لها وجد عليها مانعاً يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها ،فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته ، فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه عليه ، أليس يجب في عدله وحكمته أن لايعاقبه وهو يعلم أن عبده لايملك عرضاً من عروض الدنيا ولـم يملكه ثمن حاجتـه ، فـان عاقبه عاقبه ظالماً متعدياً عليه مبطلا لمـا وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده اياه حين أوعده بالكذب والظلم اللذين ينفيان العدل والحكمة ، تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

فمن دان بالجبر أو بما يدعو الى الجبر فقد ظلم الله ونسبه الى الجور والعدوان اذا وجب على من أجبر العقوبة ومن زعم ان الله اجبر العباد فقد أوجب على قياس قوله ان الله يدفع عنهم العقوبة،ومن زعم ان الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول «بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك

اصحاب النارهم فيها خالدون »[1] وقوله « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً »[2] وقوله « ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً »[3] مع آى كثير فى هذا الفن فيمن كذب وعيد الله ويلزمه فى تكذيبه آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزي في الحياة الدنيا ويوم القيمة تردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون »[4] .

بل نقول : ان الله جل وعز يجازى العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة التى ملكهم اياها فأمرهم ونهاهم، بذلك نطق كتابه «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى الامثلها وهم لايظلمون »[5] وقال جل ذكره «يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه»[6] وقال «يوم تجزى كل نفس ما كسبت لاظلم اليوم»[7].

فهذه آيات محكمات وتنفى الجبر ومن دان به ومثلها فى القرآن كثير اختصرنا ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق .

وأما التفويض الذى أبطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده ،

---

١) سورة البقرة : ٨١ .

٢) سورة النساء : ١٠ .

٣) سورة النساء : ٥٦ .

٤) سورة البقرة : ٨٥ .

٥) سورة الانعام : ١٦٠ .

٦) سورة آل عمران : ٣٠ .

٧) سورة الجاثية : ٢٢ .

فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار امره ونهيه وامهلهم ، وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب الى تحريره ودفنه ، والى هذا ذهبت الائمة المهتد به من عترة الرسول عليهم السلام ، فانهم قالوا لوفوض اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضى مااختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعاً .

وتنصرف هذه المقالة على معنيين: اماأن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام أحب فقد لزمه الوهن ، أو يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته كرهوا أواحبوا ففوض أمره ونهيه اليهم وأجراهما على محبتهم ، اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان .

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداًابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيه وادعى مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب وأوعده على معصيته اليم العقاب ، فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند أمره ونهيه ، فأي امر أونهي نهاه عنه لم يأته على ارادة المولى ، بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ، ولايطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف على ارادته ، ففوض اختيار أمره ونهيه اليه ورضي منه بكل مافعله على ارادة العبد لاعلى ارادة المالك وبعثه في بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لارادة نفسه واتبع هواه ، فلما رجع الى مولاه نظر الى ماأتاه به ، فاذا هو خلاف ماامره به فقال له: لم أتيتني بخلاف ماامرتك؟ فقال العبد : اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه غير محظور عليه فاستحال التفويض .

أوليس يجب على هذا البيت اما أن يكون المالك للعبد قادراً بأمره عبده باتباع أمره ونهيه على ارادته لاعلى ارادة العبد ويملكه من الطاقة بقدر مايأمره به وينهاه عنه، فاذاأمره بأمر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب عليهما وحذره ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرةمولاه بماملكه من الطاعة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه ، فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة عليه للاعذار والانذار ، فاذا اتبع العبد أمر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه .

أويكون عاجزاً غيرقادر ففوض امره اليه أحسن امأساء اطاع امعصى عاجزاً عن عقوبته ورده الى اتباع امره وفي ثبات العجز نفي القدرة والتأله وابطال الأمر والنهي والثواب والعقاب ومخالفة الكتاب اذ يقول «ولايرضى لعباده الكفروان تشكروا يرضه لكم»[1] وقوله عز وجل «اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وانتم مسلمون»[2] وقوله «وماخلقت الجن والانس الاليعبدون * ماأريد منهم من رزق وماأريد ان يطعمون»[3] وقوله «اعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً»[4] وقوله «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولاتولوا عنه وانتم تسمعون»[5].

فمن زعم ان الله تعالى فوض أمره ونهيه الى عباده فقد أثبت عليه العجز وأوجب عليه قبول كل ماعملوامن خيروشر وابطل امرالله ونهيه ووعده ووعيده، لعلة مازعم ان الله فوضهما اليه لان المفوض اليه يعمل بمشيته فان شاء الكفر أو الايمان كان غير مردود عليه ولامحظور، فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد

---

١) سورة الزمر : ٧ .

٢) سورة آل عمران : ١٠٢ .

٣) سورة الذاريات : ٥٧ .

٤) سورة النساء : ٣٦ .

٥) سورة المائدة : ٩٢ .

ابطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيده وأمره ونهيه : وهو من اهل هذه الآية «افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فماجزاء من يفعل ذلك منكم الاخزى في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشدالعذاب وماالله بغافل عماتعملون»[1].

تعالى الله عمايدين به اهل التفويض علواً كبيراً، لكن نقول ان الله جل وعز خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما اراد، فقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي يختار مايريد ويأمر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه، لانه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعدار والانذار ، واليه الصفوة يصطفى من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده ، اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وبعثه برسالاته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسداً واستكباراً «لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم»[2] يعنى بذلك امية بن ابى الصلت وابامسعود الثقفى .

فأبطل الله اختيارهم ولم يجز لهم آراءهم حيث يقول «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون»[3] ولذلك اختار من الامور مااحب . ونهى عما كره ، فمن اطاعه أثابه ومن عصاه عاقبه .

ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن ابى الصلت وابى مسعود الثقفى ، اذكانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله ، فلذا

---

١) سورة البقرة : ٨٥ .

٢) سورة الزخرف : ٣١ .

٣) سورة الزخرف : ٣٢ .

أدب الله المؤمنين بقوله «وماكان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم»[1] فلم يجز لهم الاختيار بأهوائهم ولم يقبل منهم إلا اتباع امره واجتناب نهيه على يدى من اصطفاه ، فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ، ولزمته الحجة بماملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه ، فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه .

وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولاتفويض، بذلك اخبر امير المؤمنين صلوات الله عليه عباية بن ربعي الاسدى حين سأله عن الاستطاعة التى بها يقوم ويقعد ويفعل . فقال له امير المؤمنين : سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله اومع الله ؟ فسكت عباية، فقال له امير المؤمنين: قل ياعباية. قال : وماأقول ياامير المؤمنين . قال : ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك ، وان قلت تملكها دون الله قتلتك . قال عباية : فما اقول ياامير المؤمنين . قال : تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه ، وان يسلبكها كان ذلك من بلائه ، هو المالك لماملكك والقادر على ماعليه اقدرك، اماسمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون «لاحول ولاقوة الابالله» . قال عباية: وماتأويلها ياامير المؤمنين ؟ قال : لاحول عن معاصي الله الابعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الابعون الله . قال : فوثب عباية فقبل يديه ورجليه .

وروي عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام حين‌اتاه‌نجدة يسأله عن‌معرفة الله‌قال : ياامير المؤمنين‌بماذا عرفت ربك؟ قال: بالتمييزالذى خولني والعقل‌الذي‌دلني. قال: أفمجبول‌انت‌عليه؟ قال: لو كنت‌مجبولاماكنت‌محموداً على‌احسان‌ولامذموماً على اساءة وكالمحسن اولى بالائمة من‌المسيء، فعلمت ان‌الله قديم باق ومادونه حدث حائل، وليس القديم الباقى كالحدث الزائل . قال‌نجدة : اجدك اصبحت

---

١) سورة الاحزاب : ٣٦.

حكيماً ياامير المؤمنين . قال: اصبحت مخيراً ، فان اتيت السيئة بمكان الحسنة فأنا المعاقب عليها .

وروى عن امير المؤمنين انه قال لرجل سأله بعد انصرافه من الشام فقال: ياامير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر ؟ قال : نعم ياشيخ ، ماعلوتم تلعة ولاهبطتم وادياً الابقضاء وقدر من الله. فقال الشيخ: عندالله احتسب عنائي ياامير المؤمنين . فقال : مه ياشيخ ، فان الله قد عظم اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من اموركم مكرهين ولااليه مضطرين ، لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدرلازم، لوكان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد ولماالزمت الاشياء اهلها على الحقائق، ذلك مقالةعبدة الاوثان واولياءالشيطان، انالله جل وعز امر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يطع مكرهاً ولميعص مغلوباً ولم يخلقالسماوات والارضومابينهما باطلاذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقام الشيخ فقبل رأس امير المؤمنين وانشأ يقول :

انت الامام الذى نرجو بطاعته | يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من ديننا ماكان ملتبساً | جزاك ربك عنا فيه رضوانا
فليس معذرة في فعل فاحشة | عندي لراكبها ظلماً وعصيانا

فقد دل قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين يلزمان مندان بهما وتقلدهماالباطل والكفر وتكذيبالكتاب، ونعوذ بالله من الضلالة والكفر .

ولسناندين بجبر ولاتفويض لكنانقول بمنزلة بين المنزلتين، وهو الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبدنا بها على ماشهد به الكتاب ودان به الائمة الابرار من آل الرسول صلوات الله عليهم .

ومثل الاختيار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبداً وملك مالا كثيراً أحب أن يختبر عبده على علم منه بما يؤول اليه ، فملكه من ماله بعض ما أحب وأوقفه على امور عرفها العبد، فأمره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اشياء لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال ينصرف في أي الوجهين ، فصرف العبد احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والاخر صرفه في اتباع نهيه وسخطه، وأسكنه داراً اختباراً أعلمه انه غير دائم له السكنى في الدار وان له داراً غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان ، فان أنفد العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي أمره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي أعلمه انه مخرجه اليها، وان أنفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود ، وقد حد المولى في ذلك حداً معروفاً وهو المسكن الذي أسكنه في الدار الاولى،فاذا بلغ الحد استبد المولى بالمال وبالعبد على أنه لم يزل مالكاً للمال والعبد في الاوقات كلها ،الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الاولى الى أن يستتم سكناه فيها فوفى له ، لان من صفات المولى العدل الوفاء والنصفة والحكمة .

أوليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به أن يفي له بما وعده من الثواب. وتفضل عليه بأن استعمله في دار فانية وأثابه على طاعته فيها نعيماً دائماً في دار باقية دائمة ، وان صرف العبد المال الذي ملكه مولاه ايام سكناه تلك الدار الاولى في الوجه المنهي عنه وخالف أمر مولاه كذلك يجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه وأعلمه وعرفه وأوجب له الوفاء بوعده ووعيده ، بذلك يوصف القادر القاهر .

أما المولى فهو الله جل وعز ، وأما العبد فهو ابن آدم المخلوق ، والمال قدرة الله الواسعة ، ومحنته اظهار الحكمة والقدرة ، والدار الفانية هي الدنيا ،

وبعض المال الذي ملكه مولاه هوالاستطاعة التي ملك ابن آدم ، والامور التي أمر الله بصرف المال اليها هي الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله جل وعزواجتناب الاشياء التي نهى عنها طرق ابليس،واماوعده فالنعيم الدائم وهي الجنة ، وأما الدار الفانية فهي الدنيا ، وأما الدار الاخرى فهي الباقية وهي الاخـرة .

والقول بين الجبر والتفويض هـو الاختبار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي ملك العبد وشرحها في خمسة الامثال التي ذكرها الصادق أنها جمعت جوامع الفضل، وانا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان انشاءالله .

(تفسير صحة الخلقة) اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق للانسان كمال الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق ، وذلك قول الله «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»[1] فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بني آدم على سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر والطير وكل ذي حركة تدركه حواس بني آدم بتمييز العقل والنطق، وذلك قوله «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم»[2] وقوله «يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسويك فعدلك * في أي صورة ماشاء ركبك»[3] في آيات كثيرة .

فأول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان ، وذلك أن كل ذي حركة على بسيط الارض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته، ففضل ابن آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس ، فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتـى

---

١) سورة الاسراء : ٧٠ .

٢) سورة التين : ٤ .

٣) سورة الانفطار : ٦-٨ .

صار آمراً ناهياً وغيره مسخر له ، كما قال الله كذلك سخرهـا لكم لتكبروا الله على «ما هداكم »[١] وقال «وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها »[٢] وقال «والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون * ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون * وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس »[٣].

فمن اجل ذلك دعا الله الانسان الى اتباع أمره والى طاعته بتفضيله اياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد أن ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله «فاتقوا الله ما استطعتم واسمعو واطيعوا »[٤] وقوله « لا يكلف الله نفساً الا وسعها »[٥] وقوله « لا يكلف الله نفساً الا ما اتاها »[٦] فى آيات كثيرة .

فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله «ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج»[٧] الاية، فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد والاعمال التى لا يقوم بها وكذلك أوجب على ذى اليسار الحج والزكاة لما ملكه من استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج وقوله « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »[٨] وقوله فى الظهار « والذين يظاهرون

---

١)سورة الحج : ٣٧ .

٢)سورة النحل : ١٤ .

٣)سورة النحل : ٥ .

٤)سورة التغابن : ١٦ .

٥) سورة البقرة : ٢٨٦ .

٦) سورة الطلاق : ٧ .

٧) سورة النور : ٦١ .

٨)سورة آل عمران : ٩٧ .

من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً»[1] كل ذلك دليل على أن الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته بقوة العمل به ونهاهم عن مثل ذلك . فهذه صحة الخلقة .

وأما قوله «تخلية السرب» فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما أمره الله به ، وذلك فيمن استضعف وخطر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فاخبر أن المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان.

واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي يمنع الانسان من حد ما يجب عليه المعرفة الى أجل الوقت، وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم ويأتيه اجله ، فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير، وذلك قوله «ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله »[2] الاية، وان كان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة ما لم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد خطر على البالغ ما لم يخطر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم في قوله « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن »[3] الاية فلم يجعل عليهن حرجاً في أثر الزينة للطفل ، كذلك لا يجوز عليه الاحكام . واما قوله «الزاد » فمعناه الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله ، وذلك قوله «ما على المحسنين من سبيل »[4] الاية ألا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك، كذلك قبل عذر الفقراء وأوجب لهم حقاً في مال الأغنياء بقوله « للفقراء الذين أحصروا

---

١) سورة المجادلة : ٣ .

٢) سورة النساء : ١٠٠ .

٣) سورة النور : ٣١ .

٤) سورة التوبة : ٩١ .

في سبيل الله»[1] الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لايستطيعون ولا يملكون.
وأما قوله « السبب المهيج » فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب ، فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك أخبر عن المنافقين بقوله «يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون »[2] ثم أنزل على نبيه صلى الله عليه توبيخاً للمؤمنين « ياأيها الذين آمنوا لم تقولون مالاتفعلون»[3] الاية ، فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قوله دعته النية الى تصديق القول باظهار الفعل، واذا لم يعتقد القول لم يتبين حقيقته .

وقد اجاز الله صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله «الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان»[4] وقوله «لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم»[5] الاية، فدل القرآن واخبار الرسول أن القلب مالك لجميع الحواس يصحح أفعالها ولا يبطل مايصحح القلب شيء .

فهذا شرح جميع الخمسة الامثال التي ذكرها الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض ، فاذا اجتمع في الانسان كمال هذه الخمسة الامثال وجب عليه العمل كملا لما أمر الله به ورسوله ، واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحاً بحسب ذلك .

فأما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التي تجمع القول

---

١) سورة البقرة : ٢٧٣ .
٢) سورة آل عمران : ١٦٧ .
٣) سورة الصف : ٢ .
٤) سورة النحل : ١٠٦ .
٥) سورة البقرة : ٢٢٥ .

بين القولين فكثيرة ، ومن ذلك قوله «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم»[1] وقال «سنتدرجهم من حيث لايعلمون»[2] وقال آلم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون»[3] وقال في الفتن التي معناها الاختبار «ولقد فتنا سليمان»[4] الاية، وقال في قصة قوم موسى «فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري»[5] وقول موسى «ان هي الافتنتك»[6] اي اختبارك .

هذه الايات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها لبعض وأما آيات البلوى لبعض الاختبار فقوله «ليبلوكم فيما آتاكم»[7] وقوله «ثم صرفكم عنهم ليبتليكم»[8] وقوله «انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة»[9] وقوله «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم احسن عملا»[10] وقوله« واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات»[11] وقوله «ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض»[12] وكل مافي القرآن من بلوى هذه الايات التي شرح أولها فهي اختبار، وامثالها في القرآن كثير ، فهي اثبات

١) سورة محمد : ٣١ .

٢) سورة الاعراف : ١٨٢ .

٣) سورة العنكبوت : ٢ .

٤) سورة ص : ٣٤ .

٥) سورة طه : ٨٥ .

٦) سورة الاعراف : ١٥٥ .

٧) سورة المائدة : ٤٨ .

٨) سورة آل عمران : ١٥٣ .

٩) سورة القلم : ١٧ .

١٠) سورة الملك : ٢ .

١١) سورة البقرة : ١٢٤ .

١٢) سورة محمد : ٤ .

الاختبار والبلوى ان الله جل وعز لم يخلق الخلق عبثاً ولااهملهم سدى ولااظهر حكمته لعباً ، بذلك اخبر في قوله «أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً»[1].

فان قال قائل : فلم يعلم الله مايكون من العباد حتى أختبرهم ؟ قلنا : بلى قد علم مايكون منهم قبل كونه وذلك قوله « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه»[2] وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولايعذبهم الابحجة بعد الفعل ، وقد أخبر بقوله « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولاأرسلت الينا رسولا»[3]وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»[4]وقوله «رسلا مبشرين ومنذرين»[5]فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو القول بين الجبر والتفويض، بهذا نطق القران وجرت الاخبار عن الائمة من آل الرسول .

فان قالوا: ماالحجة في قول الله «يهدي من يشاء ويضل من يشاء»[6]وماشبهها؟ قيل : مجاز هذه الاية كلها على معنيين .

اما احدهما : فاخبار عن قدرته ، اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء ، واذا أجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولاعليهم عقاب نحو ماشرحنا في الكتاب .

والمعنى الاخر : ان الهداية منه تعريفه كقوله « وأما ثمود فهديناهم » أي عرفناهم «فاستحبوا العمى على الهدى»[7]فلوجبرهم على الهدى لم يقدروا أن

---

١) سورة المؤمنون : ١١٥ .
٢) سورة الانعام : ٢٨ .
٣) سورة طه : ١٣٤ .
٤) سورة الاسراء : ١٥ .
٥) سورة النساء : ١٦٥ .
٦) مضمون آيات وليست بآية خاصة .
٧) سورة فصلت : ١٧ .

يضلوا، وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الاية حجة على محكم الايات اللواتي امرنا بالاخذ بها من ذلك قوله «منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[1] الاية وقال «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» اي احكمه واشرحه «أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب»[2].

وفقنا الله واياكم من القول والعمل لمايحب ويرضى، وجنبنا واياكم معاصيه بمنه وفضله ، والحمد لله كثيراً كما هو اهله ، وصلى الله على محمد وعلى آله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل – انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه .

والمنتسخ منه سقيم كتبت منه كما هو الى ان يسهل الله نسخة مصححة ، وما اشتملت عليه هذه الرسالة من البسط وبعض الكلمات غير المعهودة في هذا الزمان فبعضه من عدم الضبط والتصحيح وبعضه من قبيل انهم عليهم السلام كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم وماتصل اليه افهامهم، والمرسل اليهم كان المقام يناسبه خطابهم بمثل هذا، ومثله كثير في الاحاديث الشريفة مما يقتضي اختلاف الخطاب باختلاف المخاطب، ومن فهم ماتضمنته هذه الرسالة الشريفة لم يختلج بخاطره الميل الى شبهة اهل الجبر من هذا الحديث ونحوه ، واذا كان اصل الحديث مأخوذاً عنهم عليهم السلام فالعجب من قبوله وعدم قبول تفسيره الذي هو منهم ايضاً . والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا ان هدانا الله.

[مسألة في بحث المشترك من المعالم]

ومن ذلك قول جدى طاب ثراه في المعالم في استعمال المشترك في اكثر

---

١) سورة آل عمران : ٧ .

٢) سورة الزمر : ١٨ .

من معنى : والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه فى المفردمجاز وفى غيره حقيقة۔ الى اخر البحث .

واعترض عليه بماحاصله : انــه فى المفرد حقيقة ايضاً من حيث الوضع للمعانى المستعمل فيها .

وقدكتب في جواب هذا أقول : ان الجواب عن ذلك يحتاج الى تأمل مقدمة هي ان الواضع اذا تصور معنى يتصف بالاتحاد تارة وبالتعدد أخرى ولو في أوقات متلاحقة ولم يكن من قبيل المتواطي وأراد أن يضع لكل واحدلفظاً يدل عليه ويستعمل فيه بخصوصه حقيقة من غير أن يشاركه فيه الاخر كان عليه أن يلاحظ عند الوضع مع كل واحد قيداً يمتاز به عن الاخر والا لم يحصل التخصيص ، كما اعتبروا الشخص في وضع الجزئي الحقيقي كزيد مثلا لذات مخصوصة ثم لذات أخرى كذلك ليمتاز عن الكلي .

ولايخفى انالواضع لماوضع لفظ عين مثلا لمبقصد وضعه لمعانى متعددة بحيث وضعه للجميع دفعة، بل لكل واحد واحد وبخصوصه على سبيل البدل، فقداعتبر الاتحاد فى كل واحدبخصوصه لتبادر معنى واحد فقط منعين ونحوه.

وظاهر أن محل النزاع انما هو استعماله في اكثر من معنى هل هو حقيقة أومجاز، والاستعمال الحقيقى تابع للوضع، فهو فيما وضع له حقيقة وفى غيره مجاز . فاذا قال قائل عندى عين أوائتنى بعين مثلا ، واستعملهفيما وضع له لم يتبادر الى ذهن السامع سوى معنى واحد ، وخطور بقية المعانى انما هو لعلم المخاطب بوضعه لكل واحد منها على سبيل البدل وتردده منحيث أنه لايدري مامقصود المتكلم من هذه الحقائق. والتردد في الارادة لايقدح فى ذلك ، فانها تابعة للاستعمال ، فان كان فيما وضع له فهو حقيقة ولاينافيه الارادة وان كان فى غير ماوضع له فهو مجاز والارادة تابعة له .

وقد صرح المحقق الشريف فى حواشى العضدي بذلك بقوله : فانا نعلم أن المراد احدهما بعينه، اذا اللفظ صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه، وهو مستعمل فى خصوصية أحدهما لكنا لانعلمه بل نجزم أن المراد اماهذا المعين أوذاك المعين - انتهى .

فظهران جميع المعانى لم يدل عليها عندى عين مثلا ، اذلودل عليها لتبادرت ولوتبادرت لم يحصل من السامع تردد بل يحمله على مايتبادر منه، ولما احتاجوا الى ترجيح المجاز على الاشتراك بالمرجحات المشهورة التى من جملتها فهم معناه بسبب لزوم القرينة له وعدم لزومها فى المشترك وللزم أن يكون استعماله فى معنى واحد مجازاً ، اذ التبادر آية الحقيقة والمدعى تبادر الجميع وللزم أن يتبادر الى ذهن السامع من قول القائل عندى عينان ان عنده عشرين عيناً لوفرض وضعه لعشرة معان . وبطلان كل ذلك واضح .

وقولهم « الوضع تخصيص شيء بشيء » الخ لاينافى وضع المشترك ، لاكتفائهم بالفهم الاجمالى على ماصرحوا به، والاخرج المشترك ان لم يتكلف دخوله بوجه آخر أويقطع فى هذا التعريف .

اذا تقرر ذلك فلو قال قائل عندى عين واراد الذهب والباصرة معاً كان ذلك مجازاً لاستعماله فى غير ماوضع له، اذالاستعمال حقيقة تابع للوضع ولم يوضع الا لواحد واحد بخصوصه ، فاستعماله فى اثنين يستلزم الغـاء الوضع وهو المجـاز .

وربما تمسك بعضهم فى ان استعمال المشترك فى المعانى حقيقة بأنه موضوع لكل واحد ، فاذا أريد جميع المعانى ـ بمعنى اطلاق لفظ العين مثلا وارادة هذا منفرداً وهذا منفرداً ـ كان حقيقة ، واذا أريدت معاً من غير اعتبار انفراد كل واحد كان مجازاً .

ولايخفى انهلا يفهم من لفظ العين اذا اطلق سوى معنى واحد وارادة معنيين، سواء اعتبرا مجتمعين ام كل واحد وحده ينافي كون مفهومه واحداً، فانه اذا كان المتبادر منه معنى واحد فاذا اريد معنيان سواء كانا مجتمعين ام منفردين ينافي الوحدة المفهومة من اللفظ .

ويمكن ان يقال تبادر الوحدة لاشبهة فيه ولكن كونها جزء الموضوع له كما افاده جدي طاب ثراه محل تأمل ، فان لزوم الوحدة لوضع اللفظ لمعنى كرجل مثلا والتعدد كرجلين ورجال لاتصير به الوحدة والتعدد جزءاً من الموضوع له ، واتصاف المعنى بالواحد والمتعدد لاينافي ذلك - فتأمل .

ولفظ عين مثلا من هذا القبيل، فكما لايتبادر من رجل ونحوه الامعنى يلزمه الوحدة ويفهم منه وكذا رجلان في فهم معنى الاثنينية ورجال فيما زاد كذلك عين وعينان وعيون .

وماقيل ان الوحدة انما فهمت من حيث الاستعمال لا الوضع ، فان المستعمل لاحظها دون الواضع فهو مجرد دعوى .

وعلى ما قررناه فان وجدت علاقة أو قرينة يقتضي التجوز بارادة معنيين او اكثر من لفظ المشترك صح اطلاقه على ذلك ، والافلا فيكون حينئذ كما لو أريد بلفظ رجل رجلان او اكثر لافرق بنيهما الابتعدد الوضع في المشترك، وذلك لايصلح للفرق بالتجوز في أحدهما دون الأخر ،فان تبادر المعنى الواحد في الجميع لاينكر، ودوران اللفظ المشترك بين احتمال ارادة هذا اوذاك لايحصل به الفرق . نعم قد يقال: ان العلاقة في المشترك أقرب اعتباراً من غيره فتدبر

[كلمات منثورة ومنظومة]

ومن ذلك كلمات منثورة نثراً ونظماً كنت قد جمعتها لاجعلها كتاباً من هذا

القبيل ولم يتفق اتمامها ، أنقل بعضها في هذ الكتاب لمناسبة نشره وربما مالت بعض الطباع الى مثل ذلك ، وهي هذه :

قديشد الانسان في اصبعه اويده خيطاً ونحوه ليتذكر به وتسمى الرقيمة فهل في جسدك عرقاً او شعرة الا وهي تذكر بالخالق فماهذا النسيان البارد :

اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسكم　　فليس بمغن عنه عقد الرقائم
كم بكت في تنعم الظالم عين أرملة　　واحترقت كبد يتيم

ماابيض وجه الرغيف حتى اسود وجه الضعيف: ماابيض وجه المرأ في طلب العلى : حتى تسود وجهه في البيد .

كان سلمان أعجمياً فلما سمع بنبي عربي صار بدوي القلب مهيار:

ولقد أحن الى زرود وطينتي　　من غير ما فطرت عليه زرود
ويشوقني عجف الحجاز وقد ضغا　　ريف العراق وظله الممدود
والمطرب الشادي فلا يهتزني　　وينال مني السائق العزيد

رأت فارة جملا فجرت خطامه فتبعها فلما وصل الى بيتها وقف ونادى بلسان حاله اماان تتخذي داراً تليق بمحبوبك اومحبوباً يليق بدارك ، فاماان تصلي صلاة تليق بمعبودك اوتتخذ معبوداً يليق بصلاتك .

من لم يسمع كلام الصامت ولم يفهم عبارة الجامد فليس بفطن .

قيل في معنى قوله تعالى «وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»[1] ان المعنى كل شيء ينزهه تعالى ويشهد بوحدانيته ويحمده بلسان حاله ويدل على انه لاشريك له :

وفي كل شيء له آية　　تدل على انه واحد

وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى «لا تفقهون تسبيحهم» لاتتأملون ولاتتفكرون

---

١) سورة الاسراء : ٤٤ .

ولاتنظرون في هذه الدلالات بل تتغافلون عنها . والله اعلم .

قال بعضهم : رأيت شاباً قد انحدر من مقبرة فقلت : من أين ؟ فقال : من هذه القافلة النازلة. قلت قال اين ؟ قال : اتزود والحقها. قلت : فأي شيء قالوا لك وأي شيء قلت لهم ؟ قال . قلت متى ترحلون قالوا حين تقدمون .

لايغرنك صفوالعيش فالرسوب في اسفل الكاس .

كان للقوم في الرجاجة باق اناوحدي شربت ذاك الباقي
وصلاح الاجسام سهل ولكن في صلاح العقول يعيي الطبيب
وسميتها ليلى وسميت دارهـا يتخذ ولا ليلى اردت ولانجدا
من اول الدن اعترفنا درده فكرهت آخره لكره الاول
يا كاسباً من غير حل درهماً ولعلـه من اجـرة الحفار
وما حاجز الا بليلى واهلها اذا لم تكن ليلى فلاكان حاجز
ولقدسلوت عن الشباب كماسلا غيرى ولكن للحزين تذكر

وليس هوى العيون هوى صحيحاً اذا لم يتصل بهوى القلوب .

وليس يشين السيف لان ترى له لدى الضرب جفناً مذهباً ومفضضا
وما أسفي الا على العمر ينقضي وليس لنا في الاجتماع نصيب
وما الحسب الموروث الا تعلة اذا لم تقارنـه كـرام الخلائق
وماالغل في الاعناق طوق جديدة ولكنما من اللئيم هـو الغـل

وما لمن نال فضل عافية وقوت يوم فقر الى احد .

ومن يسأل الركبان عن كل غائب فلابـد أن يلقى بشيراً وناعيا
وما يغنى العقـاب عيان صيد اذا كان العقـاب بلا جناح
هيهـات ان تلقى مشابهـه ام الصقـور قليلـة النسـل
أصح واقوى ماسمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث ترويها السيول عن الحياء عن البحر عن كف الأمير تميم
لاتتبعن كل دخان ترى فالنار قد توقد للسكى
وماتستوى أحساب قوم تورثت قديماً واحساب نبتن مع البقل
اذا ماالحي عاش بذكر ميت فذاك الميت حي وهو ميت
يقول بنى ابى وبنى جدودى وهدمت البناء فمابنيت
ومن يك بينه بيتاً رفيعاً فيهدمه فليس لذاك بيت
ياويلنا من موقف مابه اخوف من ان يعدل الحاكم

من كلام لقمان عليه السلام : يابنى تعلم العلم وان لم تنل به حظاً فلان يذم لك الزمان خير من أن يذم بك الزمان .

وعلى الفتى ان لايكفكف شاؤه دون المعالى ان يكف عنانه
فاذا جفاه الجد عيبت نفسه واذا جفاه الجد عيب زمانه

أوحى الله الى بعض انبياء بنى اسرائيل : عظ نفسك ، فان اتعظت فعظ الناس والا فاستحي مني .

ياعجباً يتأمل الحيوان البهيم العواقب وانت لاترى الاالحاضر ماتكاد تهتم لمؤنة الشتا حتى يقوى البرد ولالمؤنة الصيف حتى يشتد الحر ، ومن هذه صفته فى الدنيا فهو فى الأخرة اعمى واضل سبيلا .

هذا الطائر اذا علم ان الانثى قد حملت أخذ ينقل العيدان لبناء العش قبل الوضع ، أفتراك ماعلمت قرب رحيلك الى القبر فهلابعثت فراش تقوى فلانفسهم يمهدون .

هذا اليربوع لايتخذ بيتاً الا فى موضع صلب مرتفع ليسلم من سيل أو حافر ، ثم لايجعله الاعند اكمة اوصخرة لئلا يضل عنه اذا عاد اليه ، ثم يجعل له ابواباً ويرقق بعضها ، فاذا اتى من باب رفع برأسه مارق وخرج .

يامقهور الغلبة صل عليها بصوت العزم فانهاان عرفت جدك استأسرت لك امنعها ملذوذ مباحها ليقع لك الصلح على ترك الحرام، فاذااحتجت بطلب المباح فامامناً بعد واما فداء .

الهمم تتفاوت فى جميع الحيوانات، العنكبوت من حين يولد ينسج لنفسه بيتاً ولايقبل منة الام ، والحية تطلب ماحفره غيرها اذا طبعها الظلم ، الغراب يتبع الجيف، والاسد لايأكل الافى الغاب، الكلب يبصبص حتى ترمى له لقمة، والفيل يتملق له حتى يأكل .

هذه الطير اذا انشق بيضها عن الفراخ علم الاب والام أن حوصله الفرخ لاتحتمل الغذاء فينفخان الريح فى حلقه لتتسع الحوصلة ثم يعلمان انالحوصلة تفتقر الى دبغ وتقوية فيأكلان من صاروج الحيطان وهوشيء فيهملوحة كالسبخ ثم يزقانه اياه ، فاذا اشتدت الحوصلة زقاه الحب ، فاذا علما انه قدأطاق اللقط منعاه بعض المنع، فاذا جاع لقط ،فاذا رأياه قد استقل باللقط ضرباه بالاجنحة اذا سألهما الزق .

الطفل لايصبر عن الرضاع ساعة، فاذا صار رجلا صبر عن الطعام يومين .

وانما تقع الكلفة بقدر الطاقة،لماكان الطائريحتاج أن يزق فرخه لم يحمل عليه الاتدبير بيضتين ، ولما كانت الدجاجة تحضن ولاتزق كان بيضها اكثر ، ولما كانت الضبة لاتحضن ولاتـزق صارت تبيض ستين بيضة وتحفر لهن وتترك التراب عليهن وبعد أيام ينبشن ويخرجن .

ماالعزالاتحت ثوب الذل .

على قدر الاجتهاد تعلو الرتب .

من طلب العز بلاذل كانت ثمرة سعيه الذل .

لما صابر النضو مشقةالسير معرضاً عن اغراض المطاعم زينتبالجلاجل يوم العيد ، ولما تكاسلت البخاتى ميلا الى كثرة العلف وقع بختها الذبح .

اذا صب في القنديل ماء ثم صب عليه زيت صعد الزيت فوق الماء ، فيقول الماء : انا ربيت شجرتك فأين الادب لم ترتفع علي . فيقول الزيت : أنت في رضراض الانهار تجري على طريق السلامة وأنا صبرت على العصر وطحن الرحا وبالصبر يرتفع القدر . فيقول الماء : الأني انا الاصل . فيقول الزيت : استر عيبك فانك لوتوليت المصباح لانطفأ .

رأى بعض الحكماء برذوناً يستقى عليه ، فقال : لو هملج هذا لركبه .

كان داود عليه السلام يقول في مناجاته: الهي خرجت اسأل اطباء عبادك ان يداووا الي جرح خطيئتي فكلهم عليك دلني ، الهي أمد عيني بالدموع وضعفي بالقوة حتى أبلغ رضاك عني .

اذا طلع نجم الهمة في ظلام ليل البطالة ثم ردفه قمر العزيمة أشرقت الارض بنور ربها .

ياطالباً للدعة اخطأت الطريق علة الراحة التعب .

ان لم تكن اسداً في العزم ولا غزالا في السبق فلا تتغلب .

من كد كد العبيد تنعم بتنعم الاحرار .

من امتطى راحلة الشوق لم يشق عليه بعد السفر .

على قدر اهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام الكرائم

كان بعض الاغنياء كثير الشكر ، فطال عليه الامد فبطر وعصى ، فمازالت نعمته ولاتغيرت حالته ، فقال: يارب تبدلت طاعتي وماتغيرت نعمتي . فهتف به هاتف ياهذا لايام الوصال عندنا حرمة ضيعتها وحفظناها .

يامستهاماً في خدمة النفس أخرج الى ديار القلب .

تغر الفيلة في الهند عوامل تنقل رجال القوم وتخدمهم ، فاذا خرجت الى من يعرف قدرها اكرمت .

العود فى بلاده خشب فاذا سوقر به الى طالبى الطيب اعز .

تفاح اصفهان فى بلده فاكهة ، فاذا جىء به الى العراق دل على الطباع اللطيفة بريحه .

الفهد في الصحراء بهيمة فاذا حصل بيد من يعرفه غضب فيترضى .

البازى فى البرية طائر ، فاذا صيد فسريره كف الملك .

الهرحيوان مفترس والأسد حيوان مفترس ، فالهر يحسن السلوك يجلس على ركب الملوك ، والاسد يسؤ سلوكه خائف يترقب .

ويحك ميز بعقلك بين الدارين وأحضر الذنب والعقل والمح العاقبتين .

هذا الحيوان البهيم ينظر العواقب .

هذا الابل يأكل الحيات فيشتد عطشه فيحوم حول الماء ولايشرب لعلمه أن الماء ينفذ السم الى اماكن لايبلغها الطعام، ومن عادته انه يسقط قرنه فى كل سنة وهو سلاحه فيختبىء الى ان ينبت .

هده الحية تستتر طول الشتاء فى الارض فتخرج وقد عشي بصرها فتحكه بأصول الرازيانج لانه يزيل العشا .

هذا الفهد اذا سمن علم أنه مطلوب وشحمه يمنعه من الهرب فيستر نفسه الى ان ينحل الشحم .

هذه النملة تدخر فى الصيف للشتاء فاذا خافت عفن الحب اخرجته الى الهواء ، فاذا حذرت ان ينبت نقرت موضع القمطير . اسممت يامقطوع الحيلة متى تدخر من صيف قوتك لشتاء عجزك .

هذه السمكة اذاحبستها الشبكة حجزت بكل قوتها لتقطع الحابس لو نهضت بقوة العزم لانخرقت شبكة الهوى .

اذا مد النمير اغتنمت ذلك المد الزنابير فبنت منه بيوتها لانها لايصلح لها

غيره مد بحر الشباب ، ومابنيت جدار بيت فحدثني ماالذي تصنع في الفخل انفاتك زمن المدابسط في الدجا يد الطلب فاطلب ماا كل الرجل من كسب يده .

اذا جلست في ظلام الليل بين يدي سيدك فاستعمل اخلاق الاطفال . فان الطفل اذا طلب من أبيه شيئاً فلم يعطه بكى .

بلغ المنى من حل في وادي مني ... غيري فاني مـا بلغت مرادي
وبكيت من ألم الفراق وشقوتي ... فبكى الحجيج بأسرهم والوادي
جرت مع الرسم لي محاورة ... وهمت منهـا مـا قاله الر سم
هل لك بـالنازلين ارض مني ... يـا علم الشوق بعد نـا علم
سلوا غير طرفي ان سألتم عن الكرى ... فمـا لجفون العاشقين منـام
علمتني بهجرهـا الصبر عنهـا ... فهي مشكـورة على التقبيح
يا واشياً حسنت فينا ساآته ... نجي حذارك انساني من الغرق
ولا بدلي من جهلة في وصاله ... فمن لي نجل أودع الحلم عنده
قد صيغ قلبي على مقدار حبهم ... فمـا لحب سواهـم فيه متسع
اتاني هواكم قبل ان اعرف الهوى ... فصادف قلبـاً خاليـاً فتمسكنا
والله ما طلعت شمس ولاغربت ... الا وانت مني قلبي ووسواسي
ولا جلست الى قوم أحدثهم ... الا وانت حديثي بين جلاسي
ولا تنفست محزوناً ولا فرحاً ... الا وذكـرك مقرون بـأنفاسي
ولا هممت بشرب الماء من عطش ... الا رأيت خيالا منك في الكأس
يـا سادتي هل يخطرن ببالكم ... من ليس يخطر غيركم في باله
حاشاكم أن تغفلوا عن حال من ... هو غافل في حبكم عن حالـه
سقـوا بميـاه أعيـنهـم ... اراضي الضـال والـرنـدا
بـأنفـاس كبـرق فـي ... انيـن يـشبـه الـرعـدا

فاستوقف العيس بي فان على خلب فؤادي تشدا رجلها
ان دثرت دارها فما دثرت منازل في القلوب تنزلها
بانوا وخلفت ابكي في ديارهم قل للديارسقاك الرائح الغادي
وقل لاضعافهم حييت من ضعن وقل لواديهم حييت من وادي
افلح قوم اذا دعو وبثوا لايحسبون الا خطار ان ركبوا
سارون لايسألون ما فعل الفجر ولا كيف مالت الشهب
عود هم هجرهم مطالبته الراحة ان يظفروا بما طلبوا
ألا يانسيم الريح مالك كلما تجاوزت ميلا زاد نشرك طيبا
اظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك ريباها فجئت طبيبا
نورها ناشطة عقالها قد ملات من شوقها جلالها
فلم تزل أشواقها تشوقها حتى رمت من الوجى رحالها
ماذا على السائق من غرامة لو أنه خفف أورثى لها
ارادان تشرب ما حاجر اريها يطلب ام كلالها
ان لها على القلوب ذمة لانها قد عرفت بلبا لها
كانت لها عند الصبا تحية اعجلها السابق ان تنالها
وامتدت الفلاة دون خطوها كأنها قد كرهت زوالها
فعللوها بحديث حاجر ولتصنع الفلاة مابدا لها

واعجباً لمن رأى هلاك جنسه ولم يتأهب لنفسه .

قال البازي للديك : ليس على وجه الارض أقل وفاء منك ، اخذك اهلك بيضة فحضنوك فلما خرجت جعلوا مهدك حجورهم ومائدتك اكفهم حتى اذا كبرت صرت لايدنو منك احد الا طرت ههنا وههنا وصحت ، وانا اخذت مسناً من الجبال فعلموني ثم ارسلوني فجئت بصيدي اليهم. فقال له الديك: لم تر بازياً

مشوياً في سقود وكم قد رأيت في سقود من ديك لما علم المحبون ان الموت يقطع التعيدات كرهوه لتدوم الحذمة .

من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل :

وإذا تكامل للفتى من عمره　　خمسون وهو الى التقى لايجنح
عكفت عليه المخزيات فماله　　متأخر عنها ولا متزحزح
فاذا رأى الشيطان غرة وجهه　　حيّى وقال فديت من لايفلح

الفخر بالهمم العالية لابالرمم البالية .

المنية تضحك من الأمنية .

الامل يتفسم والاجل يتبسم .

لك من دنياك ما انفقته على اخراك .

من شارك السلطان في عز الدنيا شاركه في ذل الآخرة .

بقدر الصعود يكون الهبوط　　فاياك والرتب العالية
وقم في مقام اذا ما وقعت　　تقوم ورجلاك في عافية
ولي الف باب قد عرفت طريقه　　ولكن بلا قلب الى اين اذهب
رفقاً بها يا أيها الزاجر　　قد لاح سلع وبدا حاجر
فخلها تخلع أرسانها　　على الربا لا راعها ذاعر
واذكر أحاديث ليالي منى　　لاعدم المذكور والذاكر
تريدين ادراك المعالي رخيصة　　ولابد دون الشهد من أبر النحل

قال بعض السلف: رأيت شاباً في سفح جبل عليه آثار القلق ودموعه تتحادر، فقلت : من أنت؟ فقال آبق من مولاه. قلت : فيعود فيعتذر. فقال : العذر يحتاج الى حجة ولا حجة للمفرط . قلت : فيعلق بشفيع . فقال : كل الشفعاء يخافون منه . قلت : فمن هو؟ قال مولى رباني صغيراً فعصيته كبيراً فواحيائي من حسن

صنيعه وقبح فعلي ثم صاح فمات ، فخرجت عجوز فقالت : من اعـان على قتل البائس الحيران ؟ فقلت : اقيم عندك أعينك عليه . فقالت : خله ذليلا بين يدى قاتله عساه يراه بغير معين فيرحمه .

بما بيننا من حرمة هل رأيتما ... ارق من الشكوى واقسى من الهجر
وأفضح من غير المحب يسره ... ولاسيما ان اطلقت عبرة تجرى
يعـز علـي فـراقـي لكـم ... وان كان سـهلا عليكم يسيرا
رأى بارقاً من نحو نجد فراعـه ... فبات يسح الدمع وجداً على نجد
هل الاعصر اللاتى مررن يعدن لي ... كما كن لي ام لاسبيل الى الرد
ودون نجد وظباء الحمى ... ان يقـرع المتسم والغـارب
وكيف التداوى بالاصائل والضحى ... اذا لم يعد ذاك النسيم الذى هبا
ذكرت بـه وصلا كأن لم أفز به ... وعيشاً كـأنى كنت اقطعه وثبا
لم تبق فيهم حرارات الهوى وجوى ... الاحزان غير خيالات واشباح
تكاد تنكرهم عين الخبير بهم ... لـو لا تردد أنفـاس وارواح
واذا كان فى الانابيب خلف ... وقع الطيش فى رؤوس الصفار

كان لبان يخلط اللبن بالماء فجاء السيل فذهب بالغنم، فجعل يبكي ويقول: اجتمعت تلك القطرات فصارت سيلا ، ولسان الجزاء يناديه يداك اوكتاو فوك نفـخ .

اذا رأيت محباً ولـم تدر لمن فضع يدك على نبضه وسم كل من تظن انـه المحبوب ، فان العرق لاينزعج الا عند ذكر الحبيب .

أسائل عمن لا اريد وانما ... اريدكم من بينهم بسؤالى
ويعثر مـا بين كلام ورجعه ... لسانى بكم حتى ينم بحالى
واطوى على ماتعلمون جوانحي ... واظهر للعذال انى سالى

اصغي الى قول العذول بجملتي		متلفتا عنكـم بغير ملال
متلقطاً زهرات ورد حديثكم		من بين شوك ملامة العذال
يا مغرماً بوصال عيش ناعم		سنصعد عنه طائعاً أوكارها
ان المنية تزعج الاحرار عن		أوطانهم والطير عن أوكارها
ومشتت الغرمات ينفق عمره		حيران لا ظفر ولا اخفاق
ولاتحسبوا انالمعالى رخيصة		ولا ان ادراك العلى هين سهل
فما كل من يسعى الى المجد ناله		ولا كل من يهوى العلى نفسه تعلو
ايا منعماً لـم يزل محسناً		يرى جسدى سخطك الدائم
الى النحر منى مضمومة		يداى كمـا يفعل النادم
يزل الحليم ويكبو الجـواد		وينبو عن الضربة الصارم
ولقيت فى حبيك مالم يلقه		فى حب ليلى قيسها المجنون
لكننى لم اتبع وحش الغلا		كفعال قيس والجنون فنون
يحاول نيل المجدو السيف مغمد		ويأمل ادراك المنى وهو نائم

رأى رجل فى طريق مكة امرأة فتبعها ، فقالت : مالك ؟ قـال : قـد سلب حبك قلبى قالت : فلو رأيت اختى فالتفت فلم يرا حداً فقالت : ايها الكاذب فى دعواه لو صدقت ما التفت .

لاتحقرن يسير طاعة فالذود الى الذود ابل وربمـا احتيج الى عويد منبوذ ولاتحقرن صغير الذنب فان العشب الضعيف يفتل منه الحبل القوى فيخنق بـه الجمل المغتلم او ما نفذت فى سد سبأحيله جرذ ، والسوا قى اذا اجتمعن كـن دجلة لامحاض .

تعجبوا من تمنى القلب مولمة		وما دروا أنه خلو من الالم
هـواك نجـد وهواى الشـام		وذاوذ ايـامى لا يلتـام

وبى زفرات لو ظهرن قتلتنى | لشوق لييلاتى التى قد تولت
خليلى هذى زفرة اليوم قد مضت | فمن لي بأخرى مثلها قد أظلت
حلفت لهم بالله ما أم واحد | اذا ذكرته آخر الليـل انت
وما وجد اعرابية قذفت بهـا | صروف الليالى حيث لم تك ظنت
تمنت احاليب الرعا وخيمـة | بنجد فلم يقدر لها ما تمنت
اذا ذكرت ماء العذيب وطيبه | وبرد حصاه آخر الليل حنت
لهـا انـة وقت العشاء وانـة | سحيراً فلولا انتاهـا لجنت
بأكثر منى لوعة غير أننى | اجمجم احشائى على ما اجنت

لوعلمت ان لذة قهرالهوى اطيب من نيله لماغلبك ، اماترى الهرة تلاعب الفارة فلا تقتلها ليتبين اثر اقتدارها، وربما تغافلت عنها فتمض الفارة فى الهرب فتثب فتدركها فلاتقتلها ايثاراً للذة القهر على لذة الاكل .

لجدى المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه :

ولقد عجبت وما عجبت | لكل ذى عين قريره
وامامه يوم عظيم | فيه تنكشف السريره
هذا ولو ذكر ابن آدم | غمض أجفان الحفيره
لتبكى دماً من هول ذلك | مدة العمر القصيره
ولكان يزهد فى الحياة | ويترك الدنيا الحقيره
فأعجب لنفس الهوى | ثقفوا ولهى بذا خبيره
والمرء يوقف بالحساب | وليس يجتنب الجريره
فاجهد لنفسك فى الخلاص | فدونه سبل عسيره
ولئن عقلت فلا محالة | بالشقاء اذن جديره
ان الزمان لاهله | فى فعله عبر كثيره

فترى السرور لدى الغدو　　يزول من قبل الظهيره
ولكم حلت من بعد فيه　　معيشة كانت مريره
لا خير في ارواده　　الا التقى ولنعم سيره

[تفسير الكراع من الصحاح]

ومن ذلك قول الجوهرى فى الصحاح : الكراع اسم يجمع الخيل ، ومثله فى القاموس .

اقول : المرادبه أنه اسم يدخل تحته اصناف الخيل وافرادها مع انه غير جمع،ولو قال اسملجمع الخيل باللام لاوهم انه اسمجمعلاسم الجمع او اسم الجنس الجمعى وليس كذلك ، وهذا كما يقال فلان جامع للخير ونحو ذلك .

ويوضح هذاكلام المغرب ، فان عبارته هكذا : الكراع مادون الكعبمن الدواب ومادون الركبة من الانسان، وجمعه اكرع واكارع ، ثم سمي بهالخيل خاصة، ومنه «وكذلك يصنع بما قام علىالمسلمين من دوابهم وكراعهم» واراد بها الخيول وبالدواب ماسواها . وعن محمد الكراع الخيل والبغال والحمير - انتهى .

فمعنىيجمع الخيل انه اسميدخل تحته أصناف الخيل وأفرادهاكما يدخل تحت الدواب ماذكر مع انه غير جمع ، ولامنافاة بين قول صاحب المغرب أولا ثم سمى به الخيل وقوله ثانياً واراد بها الخيول ، فانكلام الجوهري يدل على ان هذا الاسم يجمع الخيل بمعنى أن له هذه الصلاحيةكما فيما نقله فى المغرب من قوله وكراعهم ، ولاينافى ذلك تسمية الخيل به . على ان الخيول يمكن أن يكون توضيحاً لكون المراد من الخيل المسماةبالكراع الخيول . وبالجملة فتعبيره بالخيول للمعنى الذي ذكره فى الصحاح، ولوقيل مثلا الدابة اسم يجمعكل مادب بمعنى صدقه على ذلك لم يكن غريباً . فتدبر .

[مسألة الامام فی القاموس]

ومن ذلك قوله فی القاموس : والامام مايؤتم به من رئيس أو غيره (ج) امام بلفظ الواحد وليس على حد عدل لانهم قالوا امامان بل جمع مكسر ـ انتهى.

اقول : من الكلمات مايكون صيغة المفرد والجمع فيه واحدة ، ومن ذلك فلك وهجان ، فجعل الفرق بينهما بأن يكون ضمة فلك اذا كان مفرداً كضمة قفل واذا كان جمعاً كضمة اسد وكسرة هجان اذا كان مفرداً ككسرة عنان واذا كان جمعاً ككسرة رجال ، وامام هنا من هذا القبيل كسرة مفرده ككسرة عنان وحزام وكسرة جمعه ككسرة رجال، ونحوه قوله وليس على حد عدل، يريد به ان اماماً ليس من قبيل عدل، فانه يقال فيه رجل عدل وامرأة عدل ورجلان عدل ورجال عدل، فيوصف به الجميع ويحمل عليه بصيغة واحدة .

وامام اذا ثنى قيل امامان ولم يقولوا فی التثنية امام كما قالوا فی المفرد والجمع، فيكون امام فی حال الجمع جمع تكسير بالاعتبار المذكور. ولاينافی هذا قولهم عدلان وعدول ، لان المراد ان كونه بصيغة واحدة يصح حمله على جميع ماذكر ، بخلاف امام فانه لايطلق الافی الافراد والجمع دون التثنية ، فعلم أنه جمع . وذلك لاينافی جواز تثنيه وجمعه .

[مسألة كمام من شرح اللمعة]

ومن ذلك قول جدي طاب ثراه فی شرح اللمعة فی فصل بيع الثمار بعد قول المصنف رحمه الله (وان كانت فی كمام) بكسر الكاف جمع أكمه بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم المشددة وهی غطاء الثمرة والنور ـ الخ .

اقول : محل الاشكال فی هذه العبارة قوله «جمع اكمة» ، والظاهر ان يقال

جمعه اكمه بالهاء. وقدرأيت نظير هذه العبارة فى غير هذا الكتاب من مصنفاته ولايحضرنى الان ، وكنت اتأمل فى ذلك وأرى ان هذا ليس من محال الاشتباه التى يمكن فيها السهو ، وانه يحل عن أن لايفرق بين المفرد والجمع فيجعل المفرد جمعاً وعكسه ، بل لايليق نسبته الى من له أدنى معرفة بالنحو والصرف. هذا مع وجود ذلك فى نسخ متعددة قرأت عليه وان لم يكن معصوماً لكن مثل هذا لاينسب الى من يعرف حاله، فكنت تارة يخطر لى انه يكتب الهاء فى مثله معطوفة الى أسفل فى حظه فاشتبه ذلك على النساخ بأنه جمع بغير هاء، واستبعد ذلك بوجوه فى النسخ المذكورة، وتارة انه لما كان صاحب القاموس يجعل للجمع (ج) ولما كان يتكرر ذلك فى القاموس مع تنبيهه فى أول الكتاب على ذلك كان يظهر من حروف الجيم ارادة الجمع فصرح هنا بلفظ جمع بدل الجيم لوقوعه نادراً، ولم يأت به معرفاً لان المراد التنبيه على ذكر الجمع وهو يحصل بذلك. وتارة بأنه من باب الطلب من قبيل عرضت الناقة على الحوض وقوله كما طينت بالغدن السباعا ، والكلام بمثل ذلك انما هو لمن يفهم هذه المعان ويفرق بين الجمع والمفرد ، ومن المعلوم عند من ذكر ان افعلة يكون جمعاً لفعال كسنان وأسنة وعنان واعنة ونحو ذلك فقصد الى هذه النكتة مع عدم الاشتباه .

هذا وقد خطر لى اخيراً وجه لطيف مشتمل على نكتة بديعة، وهو ان اذا قلنا مثلا رجلان مثنى ورجال مجموع كان معناه ان رجلا ثنى بآخر وجمع بآخرين، ونحن اذا قلنا التثنية والجمع فان معناهما تثنية الواحد بآخر وجمعه بآخرين، ومن المعلوم المقرر المشهور اتيان المصدر بمعنى المفعول، مثل قولك اعجبنى أكل زيد وشربه ولبسه بمعنى مأكوله ومشروبه وملبوسه، فقوله كمام جمع الكم معناه مجموع اكمة كما تقول رجل يجمع على رجال وزيد يجمع على زيدين، فظهر ان المفرد يوصف بالجمع بالتقرير المذكور، وقد يكون المصدر بمعنى

الفاعل كما اذا قلنا رجال، جمع رجل، فاذا قيل بعد المفرد جمع كذا كان بمعنى المفعول ، واذاقيل جمعه كذا كان بمعنى الفاعل، فقصد رحمه الله الى مايتوهم منه العكس مع صحته وكون الخطاب مع من يفرق بين المفرد والجمع. وهذه لطيفة يدركها من يدركها .

نريك القذى من دونها وهي دونه اذا ذاقهـا من ذاقهـا يتمطق

ومن تتبع هذا الكتاب رأى نظير هذا فيه كما أوضحته في حاشية الشرح في بحث لباس المصلي عند قوله «ولولا الاجماع على جواز الصلاة فيه عارياً» ونحوه في بحث قضاء ولي الميت مافات اياه ممايوهم الجمع بين المتنافيين، وهو فن من محاسن الكلام .

بقي الكلام في كمام ، فانه وقع بمعنى الافراد في كتب علمائنا كالبيان في بحث زكاة العلس وكما في المخ وغيره، وان كان في القاموس والصحاح ذكر جمعاً فان شهرته بينهم مفرداً لايلزم منها انحصار النقل عن القاموس والصحاح ليكون غير صحيح. اذ كتب اللغة غير محصورة حتى قال في القاموس انه صريح ألفي كتاب ، وعبارة الصحاح والكم بالكسر والكمامة وعاء المطلع وغطاء النور والجمع كمام واكمة واكمام، ونحوه في القاموس. ولابعد في استعماله مفرداً وجمعاً كما تقدم في امام .

[حديث خلق آدم على صورته]

ومن ذلك ماقيل انه روى عنه عليه السلام : ان الله تعالى خلق آدم على صورتـه .

اقول: افاد سيدناالمرتضى رضي الله عنه في تنزيه الانبياء مايغني عن الفكر

فى تأويل هذا الخبر ، وحمله على مايوافق خرافات الملاحدة والمجسمة ومن يميل الى طريقتهم، فانه قال قيل فى تأويله ان الهاء يعنى ضمير صورته اذا صح الخبر راجعة الى آدم وان الله تعالى خلقه على هذه الصورة التى قبض عليها وان حاله لم يتغير بزيادة ولانقصان كأحوال البشر. أو ان الهاء راجعة اليه تعالى بمعنى انه خلقه على الصورة التى اختارها واجتباها ، لان الشيء قد يضاف الى مختاره ومصطفيه .

وقد ذكر وجه ثالث ، وهو أن الزهري روى عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبح الله وجهك ووجه من يشبهه . فقال عليه السلام: بئس ماقلت، فان الله تعالى خلق آدم على صورته يعنى صورة المضروب .

قال قدس الله روحه : ويمكن وجه رابع ، وهو أن الله تعالى خلق آدم وخلق صورته ، فينتفى بذلك الشك فى أن تأليفه من فعل غيره لان التأليف من جنس مقدور البشر والجواهر وماشاكلها من الاجناس المخصوصة والاعراض هى التى يتفرد القديم تعالى بالقدرة عليها، فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله تعالى وتأليفها من فعل غيره . ألاترى انما نرجع فى العلم بأن تأليف السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لادلالة فى العقل على ذلك، ونرجع الى ان تأليف الانسان من فعله تعالى فى الموضع الذي يستدل فيه أنه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم الى ان نجعل الكلام فى أول انسان خلقه الله تعالى ، لانه لايمكن أن يكون مولفه سواه ، اذا كان هو أول الأحياء من المخلوقات ، فكأنه عليه السلام أخبر بهذه الفائدة الجليلة ، وهى ان جواهر آدم عليه السلام وتأليفه من فعل الله تعالى .

ويمكن وجه خامس ، وهو أن يكون المعنى ان الله تعالى انشأه على هذه

الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينقل اليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر ـ انتهى حاصل كلامه .

والوجه الخامس والاول يظهر بأدنى تأمل الفرق بينهما ، فلايتوهم كونهما واحداً .

وفي كتاب التوحيد باسناده الى علي عليه السلام قال : سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا يقول لرجل : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك . فقال عليه السلام : لاتقل هذا ، فان الله خلق آدم على صورته .

وروى حديثاً اخر بعده باسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: ان الله خلق آدم على صورته . فقال : قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان، فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال صلى الله عليه وآله : ياعبدالله لاتقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته .

ومن الكتاب أومن العلل عن ابي جعفر عليه‌السلام قال: هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها‌الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى‌نفسه والروح الى‌نفسه فقال بيتي وقال ونفخت فيه من روحي.

وهذا الحديث لاينافي الحديثين لانه توجيه له على تقدير عدم ذكر أوله كما يرويه من حذف منه ماحذف .

[حديث النوم حدث]

ومن ذلك ماروي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لاينقض الوضوء الاحدث والنوم حدث .

اقول : قد اكثر علماؤنارضوان الله عليهم البحث فى هذا الحديث وتطبيقه على قواعد الاشكال المنطقية . والذى يخطر بالبال عدم الاحتياج الى ذلك ، فان تسليم المقدمتين انما هو من اخباره عليه السلام ، ومن اعتمد على ذلك لايحتاج الى أن يستدل لـه بمثل هذا بل مجرد الاخبار بـأي حكم كان كاف للمخاطب. ومن يعتقد انناقض الوضوء مثل القهقهة والقيء ولمس النساء ونحو ذلك ان دخلت فى الاحداث فهي غير مراده، وان خرجت عنها لم يسلم الخصم الحصر فى كون الحدث ناقضاً .

ولو قيل مراده عليه السلام أن قوله «لاينقض الوضوء الاحدث» مروى عن النبى عليه السلام ربما منع الخصم ذلك أوسلمه وادعى دخول ماتقدم فى الحدث وكون النوم حدثاً ليكون ناقضاً يتوقف على تسليم ذلك . وربما ادعى الخصم شمول الحدث على تقدير تسليم كل حدث ناقض لماهو حدث ولاينقض كخروج الدم والمذي والقي ونحوه . فظهر أن تسليم المقدمات فى مثل هذا انما هو من اخباره عليه السلام والاعتماد على ذلك ، ومثل هذا لايحتاج الى ترتيب شكل ينتج المطلوب ، فاعمال الفكر فى مثل هذا لايحتاج اليه . والذى يظهر منه أن مراده عليه السلام التنبيه على أن النوم من الاحداث الناقضة للوضوء بعد أن ذكر ان الوضوء لاينقضه الا الحدث ، ويكون ذلك رداً على من يقول بأن مثل القهقهة والرعاف وانشاد الشعر ونحو ذلك ناقض امالكونه حدثاً عنده أووان لم يكن حدثاً . والله اعلم .

هذا ماخطر لي، وقدأورد على ذلك اشكال، وهو أن المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفاً : احداهما لاينقض الوضوء ماليس بحدث، والثانية الناقض للوضوء حدث . وانتظـام السالبة مع الكبرى لاينتج شيئاً لعدم اتحاد الوسط ، وكذا الموجبة لان الموجبتين فى الشكل الثانى عقيم .

واجاب عنه العلامةطاب ثراه في المختلف بأن كل واحد من الأحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز ، ومابه الاشتراك ـ وهو مطلق الحدث ـ مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل حدث، ولاشك أن تلك الخصوصيات ليست احداثاً والالكان مابه الاشتراك داخلا فيما به الامتياز، فلابد من مايز وننقل الكلام اليه ، وذلك موجب للتسلسل. واذاانتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض، وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ماحكم به في الثانية ، ووجود العلة يستلزم وجود المعلول .

هذا مانقله في المدارك عن المختلف،واورد عليه أنه لايلزم من انتفاء الحدثية عن المميزات عدم مدخليتها وانما اللازم عدم كونها ناقضة اماعدم مدخليتها فلا .

فان قلت : ان مدخليتها منفية بالاصل .

قلت: لماكان المراد من الحدث ماصدق عليه من الافرادلم يعلم أنه لامدخل للخصوصيات ، لجواز أن يراد بعضها ، اذ لادليل على الكلية والالم يحتج الى هذا البيان .

ويمكن ان يقال : ان الحدث في المقدمه الاولى ليس المراد به حدثاً معيناً ولاحدثاً مابمعونة المقام بل كل حدث،واذا ثبت عمومهاكان مفادها ان كل حدث ناقض للوضوء ، فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول ، ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظرعن ترتيبهما. ويجوز ان يجعل صغرى للثانية ويكون من الشكل الرابع ، لكون الحدث موضوعاً في الصغرى محمولا في الكبرى ، وينتج بعض الناقض نوم .

ولايخفى مافي ذلك كله من التكلف ، والذي يقتضيه النظر أن الغرض المطلوب من الرواية نفي النقض عما ليس بحدث لااثبات كون الحدث ناقضاً، فان ذلك ربما كان معلوماً بالضرورة ، لكن لما كانت المقدمة المذكورة ربما

توهم عدم كون النوم ناقضاً لخفـاء اطلاق اسم الحدث عليه ومع التصريح بكون النوم حدثاً فلا يكون مندرجاً فيما لاينقض الوضوء فتأمل ـ انتهى كلام المدارك .

وكتب والدي طاب ثـراه على كون المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين : ان الاشتمال على قضيتين مبنى على أن فى المستثنى والمستثنى منه حكمين ، والذى عليه المحققون خلافه الا أن يراد استفادة القضيتين من المنطوق والمفهوم ، وعلى جـواب العلامة رحمه الله يتوجه عليه أن ترتب الحكـم على الماهية لايقتضي كونها علة ، وعلى ايراد صاحب المدارك رحمه الله لايخلو كلام شيخنا قدس سره من تأمل ، لانه اما أن يسلم ماذكره العلامة من استناد النقض الى الحدث وهو القدر المشترك اولا ، فان سلمه كماهو ظاهر كلامه حيث لم يتوجه الاالى الايراد على عدم المدخلية للافراد فيتوجه عليه أن تسليم كون الناقض هو المشترك يقتضى عدم المدخلية لـلا فراد ، فلاحاجة الى ماأورده من النفي بالاصل ، وان لم يسلم ماذكره العلامة فلاحاجة الى ماذكره قدس سره . ثـم ماقاله فى جواب الايراد لايخلو من اجمال ،لان ظاهره تسليم أن يراد بالحدث ماصدق عليه لاالقدر المشترك .

وقوله «ولم يعلم» الخ يفيد أن عدم مدخلية جميع الخصوصيات غير معلوم لجواز ارادة البعض منها ، اذ لادليل على اعتبار الجميع . وهذا ينبغى أن يكون منعاً لما ذكره العلامة .

وعلى كل حال فالذى يقتضيه النظر أن القدر المشترك لوسلم أنه الناقض لكن اما ان يكون لابشرط اوبشرط وجوده فى ضمن الافراد أوبعضها ، فان كان لابشرط فمدخلية الافراد لاوجه لها. وماظنه الوالد قدس سره من ان الاحكام لاتتعلق بالماهيات فيه ان عدم تعلق الاحكام بالماهيات بشرط عدم الافراد مسلم امالابشرط فغير مسلم ، وان كان بشرط الافراد كـلا او بعضاً فالمدخلية ظـاهرة لكن مع

الاحتمال لايفيد المطلوب. وقد اوضحت ذلك فيحاشية التهذيب ـ انتهى كلام والدي طاب ثراه .

وقال جدي طاب ثراه في منتقى الجمان : الغرض من هذا الحديث نفي النقض عما لايصدق عليه اسم الحدث، ولما لم يكن الاسم واضح الصدق على النوم في اللغة والعرف مع أنه من جملة النواقض صرح باطلاقه عليه امامجازاً أوفي العرف الخاص، والحقيقةالشرعية بعض انواعه انقلنا بثبوتها ، والمقتضى لهذا التصريح امادفع توهم عدم النقض به منظاهر الحصر وعدم ظهور دخوله فيه واماالجواب عن سؤال يرد على الحصر ، وهو ان النقض بالنوم معلوم من مذهبهم عليهم السلام وهوخارج عنالحصر بحسب الظاهر فكيف الوجه فيه . وأنت خبير بأن الحديث على كلا التقديرين يفيدكون النوم ناقضاً لكنها افادة تبعية بمعونة المقام والفائدة المطلوبة بهأولا وبالذات نفي ناقضية ماليس بحدث من نحو اللمس والقي والقهقهةكما يقوله جمع من العامة .

ثم نقل جواب العلامةكما تقدم وقال بعده: وهذا الكلام لايخفى حاله على من تدبره، ومن رام توضيحه فليعلم أنالاحكام الشرعية انماتجري على الكليات باعتباروجودها الخارجي، ولاريب فيصدق الكلي حقيقة علىافراده الموجودة المتمـايزة بالخصوصيات، فتكون الخصوصيات بعض المـراد من لفظ الكلي فكيف لايكون لها مدخل في النقض ثم ان عدم صدق الكلي على الخصوصيات بانفرادها مسلم، واللازم منه هنا أن لاتكون هيوحدها ناقضة والامر كذلك وانما هي جزء الناقض ، ومع هذا فالكلام مبني علىكون الحديث وارداً في حكم النوم وان الغرض منه بيانكونه ناقضاً ، ولفظه غير واف ببيان هذا الغرض من حيث أن قوله «لاينقض الوضوء الاحدث» مشتمل على حكمين سلبي وايجابي، وانتظامكل منهما مع قوله «والنوم حدث» لاينتج لعدم اتحاد الوسط في مادة

السلب وعقم الموجبتين في الشكل الثاني، ونحن قد بينا ان الغرض من الحديث خلاف ذلك، والذوق السليم يشهد بما قلناه ولا اشكال معه ـ انتهى كلام المنتقى ملخصاً .

وقال الشيخ بهاء الدين قدس سره في مشرق الشمسين : يمكن أن يكون المراد من هذا الحديث بيان حكمين : أولهما نفي النقض عما ليس حدثاً عندنا كالقهقهة والرعاف وقراءة الشعر واكل مالا مسته النار كما يقوله بعض العامة ، وثانيهما بيان كون النوم حدثاً شرعياً لا كما يقوله بعضهم من أنه ليس بحدث وانما هو مظنة الحدث، ويمكن ان يكون المقصود منه اثبات كون النوم ناقضاً بترتيب مقدمتين على صورة القياس كما هو الظاهر من أسلوب العبارة وقد يتراآى في بادىء النظر أنه قياس من الشكل الثاني لكن صغراه متضمنة سلباً وايجاباً، واعتبار كل منهما يوجب عقمه لعدم تكرر الوسط على الاول وعدم اختلاف مقدمتيه كيفاً على الثاني ، وهو من شرائط الشكل الثاني ، فيمكن أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوه في قوله تعالى «علمت نفس ماقدمت وأخرت»(١) من أن المراد كل نفس ، فيكون في قوة قولنا كل حدث ناقض ، فيصير ضرباً اولا من الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم . ويمكن أن تجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيصير من الشكل الأول وينتج النوم ناقض .

ولنا أن نستدل على استلزامه للمطلوب وان لم يكن على وتيرة شيء من الاشكال الاربعة ، فكم من قياس ليس جارياً على وتيرتها ويلزم منه قول ثالث ، كقولنا « زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية » فانه ينتج زيد مقتول بآلة حديدية، وكقولنا «كل ممكن حادث وكل واجب قديم» فانه يلزم منه قول ثالث وهو لاشيء من الممكن بواجب ، ومانحن فيه من هذا القبيل .

ووجه الاستدلال تعليق النقض على طبيعة الحدث في المقدمة الاولى لانها في

---

١) سورة الانفطار : ٥ .

قوة قولنا « الحدث ناقض » والحكم فی الثانية بوجود تلك الطبيعة فی النوم ـ انتهی كلام مشرق الشمسين .

نقلت هذه الجملة لكونها مشتملة علی فوائد ، لكن فی نظری القاصر عدم الاحتياج اليها كلها فی معنی الحديث بل الی ماهو مؤيد منها لماذكرته . والله اعلـم .

[مسألة فی المدارك فی بحث المكان]

ومن ذلك قول صاحب المدارك رحمه الله فی بحث مكان المصلی : عرف المحقق الشيخ فخرالدين فی شرح القواعد المكان الذی يعتبر اباحته بأنه مايستقر عليه المصلی ولو بوسائط ومايلاقی بدنه وثيابه ومايتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلاة كمـا يلاقی مساجده ويحاذی بطنه وصدره . ويشكل بـأنه يقتضی بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب، وكذا واضع الثوب المغصوب الذی لاهواء له بين الركبتين والجبهة ، وهو غير واضح ـ انتهی .

اقول : هذا الاشكال ذكره جدي طاب ثراه فی شرح الارشاد ، ولكنه عبر بقوله فانه يقتضی بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب والثوب المغصوب وغيرهما ولو فی حال من احوال الصلاة علی وجه لايستلزم الاعتماد عليه ولايستلزم التصرف فيه ، وبطلان الصلاة علی هذا التقدير غير واضح ، والقائل بـه غير معلوم ـ انتهی .

وقوله هنا «وكذا واضع الثوب المغصوب الذی لاهواء له بين الركبتين والجبهة» يريد به الثوب الملاصق الذی لايكون فی محل الهواء الحاصل بين الركبتين والجبهة ، فانه علی هذا يكون داخلا فی المكان عنده سواء استوعب محل الهواء ام وضع بحيث بقی معه هوائين ماذكر من حيث أن ذلك المكان

من جملة مكان المصلي، وعبارة الروض قد يظهر منها أن مثل هذا ايضاً غير مبطل اذا لم يحصل الاعتماد عليه ولا استلزم التصرف فيه ، وكأنه اكتفى هنا عن ذكر الملاصقة في الثوب باعتبار تقدمها في المعطوف عليه .

وتحتمل العبـارة هنا وجهاً آخر ، وهـو أن يكون المراد بوضع الثوب المغصوب أن يكون بين الركبتين والجبهة فيكون بين ظرفـاً لوضع الثوب ويكون المراد بكون لاهواء له أن يكون ملاصقاً للمصلي ، فيكون المراد بهذه العبارة الملاصقة، ويكون مع وجود الهواء وعدم الملاصقة عدم البطلان بطريق أولى ، اوأن البطلان حينئذ محتمل من حيث أنه مع عدم الملاصقة أقرب الى كونه من المكان من حيث أن المكان له هواء في ذلك الموضع . ويؤيده بعد ارادة الملاصقة في الاول مع عدم ذكرها ، ومجرد العطف غير كاف ـ فتأمل .

[حديث درع طلحة]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي‌الله عنه بسنده عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام ان علياً عليه السلام كان في مسجد الكوفة ، فمر به عبد الله‌بن قفل التيمي ومعه درع طلحة ، فقـال علي عليه السلام : هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة . فقال ابن قفل : ياامير المؤمنين اجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين . فجعل بينه وبينه شريحاً ، فقال علي عليه السلام : هذه درع طلحة أخذت يوم البصرة غلولا فقال شريح: ياأمير المؤمنين هات على ماتقول بينة، فأتاه بالحسن بن علي عليهما السلام فشهد أنها درع طلحة أخذت يوم البصرة غلولا . فقال شريح : هذا شاهد ولاأقضي بشاهد حتى يكون معه آخر ، فـأتى بقنبر فشهد انها درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة، فقال: هذا مملوك ولاأقضي بشهادة المملوك . فغضب علي عليه السلام ثم قال : خذوا الدرع فان هذا قـد

قضى بجور ثلاث مرات . فتحول شريح عن مجلسه وقال : لأأقضي بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات. فقال له علي عليه السلام : اني لما قلت لك انها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت هات على ماتقول بينة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله «حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة» ، فقلت رجل لم يسمع الحديث ، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت هذا شاهد واحد ولااقضي بشاهد حتى يكون معه آخر وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشاهد ويمين فهاتان اثنتان، ثم اتيتك بقنبر فشهد فقلت هذا مملوك ومابأس بشهادة المملوك اذاكان عدلا فهذه الثالثة. ثم قال عليه السلام: ياشريح ان امام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ماهو أعظم من هذا ـ الحديث .

اقول : هذا الحديث اكثره ظاهر ، والاشكال في قوله عليه السلام « وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيثما وجد غلول اخذ بغيربينة » والجواب عنه ان الامام يقضي بعلمه في حقوق الله وحقوق الناس، وكذا الحاكم غيره على اصح القولين ، والمدعى هنا هو الحاكم الحقيقي، فاذا علم من اليه الحكم بمثل هذا لايحتاج معه الى بينة. وينبه على هذا قوله عليه السلام «ان امام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ما هواعظم من هذا » .

والحديث دل على أن ما علم انه غل ووجد أخذ لاعلى أن كل ما ادعى انه غل يأخذه المدعى كائناً من كان ، ليرد مايتوهم .

وفي مناقب ابن شهراشوب رحمه الله ذكر قبل هذا الحديث أنه مضى عليه السلام في حكومة الى شريح مع يهودي فقال له : يا يهودي الدرع درعي ولم أبع ولم اهب . فقال اليهودي : الدرع لي وفي يدي ، فسأله شريح البينة فقال هذا قنبر والحسن يشهدان بذلك. فقال شريح شهادة الابن لاتجوز لابيه وشهادة العبد لاتجوز لسيده وانهما يجران اليك . فقال امير المؤمنين : ويلك يا شريح

اخطأت من وجوه: اما واحدة فانا امامك تدين الله بطاعتي وتعلم اني لا أقول باطلا فرددت قولي وأبطلت دعواي ، ثم سألتني البينة فشهد عبدي وأحد سيدي شباب أهل الجنة فرددت شهادتهما ، ثم ادعيت عليهما انهما يجران الى انفسهما ، اما أني لا عاقبنك الا ان تقضي بين اليهود ثلاثة ايام اخرجوه فأخرجه الى قبا فقضى بين اليهود ثلاثاً ثم انصرف ، فلما سمع اليهودي ذلك قال : هذا امير المؤمنين جاء الى الحاكم والحاكم حكم عليه فأسلم ، ثم قال الدرع درعك سقطت يوم صفين من جمل أورق فأخذتها .

ونقل هذا الحديث من حلية الاولياء ونزهة الابصار ، ثم نقل حديث درع طلحـة .

وقد نقلت هذا الحديث لان فيه تأييداً لما ذكرته في الحديث السابق .

ويحتمل بعيداً أن يكون المراد بغير بينة على أنه غل ، فلا ينافيه الاحتياج الى البينة على انه مال الغنيمة مثلا، وان تخطئته عليه السلام لشريح باعتبار طلب البينة على أنها درع طلحة وانها أخذت غلولا معاً ، وفيه تأمل والله اعلم .

وفي الحديث دلالة على تعديل قنبر ، وفيه احتمال انه أتى عليه السلام به لالزام شريح فلا يكون صريحاً في التعديل . ودفع هذا غير خفي .

قال ابن الاثير : قد تكرر ذكر الغلول في الحديث ، وهو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة ، يقال غل في المغنم يغل غلولا فهو غال ، وكل من خان في شيء خفية فقد غل ، وسميت غلولا لان الايدي منها مغلولة أي ممنوعة مجعول فيها غل ، وهي الحديدة التي تجمع يد الأسير الى عنقه ـ انتهى .

[مسألة تتعلق باليمين]

ومن ذلك مسألة تتعلق باليمين والمقسم والمقسم به وقع النزاع فيها بين

بعض المعاصرين ، وقد وقع في الاخبار وكلام علمائنا رضوان الله عليهم ما يظهر منه التنافي في الجملة، وانا اذكر في تحقيقها والجمع بينهما مايخطر لفكري الفاتر وبتر أي لنظري القاصر، فأقول وبالله التوفيق :

اما الاخبار ففي حسنة محمد بن مسلم : ان لله ان يقسم من خلقه بماشاء وليس لخلقه ان يقسموا الابه .

وفي صحيحة الحلبي من طريق الفقيه : ارى أن لايحلف الرجل الا بالله .

وفي حسنته بطريق التهذيب:لا أرى ان يحلف الرجل الا بالله .

وفي رواية سماعة قال : لا أرى للرجل ان يحلف الا بالله .

وفي صحيحة سليمان بن خالد قال : لايحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ، ان الله يقول « وان احكم بينهم بما انزل الله »[1].

وفي روايةجراح المدائني قال:لايحلف بغيرالله. وقال:اليهودى والنصرانى والمجوسى لاتحلفوهم الا بالله .

وفي رواية سماعة قال : سألته هل يصلح لاحد أن يحلف احداً من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم ، فقال : لايصلح لاحد أن يحلف احد الا بالله .

وفي صحيح الحلبي قال: سألت اباعبد الله عليهالسلام عن أهل الملل كيف يستحلفون ؟ فقال : لاتحلفوهم الا بالله .

وفي صحيحة ابى ايوب : من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله في شيء ، ومن حلف لهبالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله .

ومثلها رواية ابى حمزة عن على بن الحسين عليهما السلام .

وفي صحيحة على بن مهزيار : ان الله عزوجل يقسم من خلقه بما يشاء ، وليس لخلقه ان يقسموا الا به عزوجل .

---

١) سورة المائدة : ٤٩ .

وفى المبسوط روى ان النبى عليه السلام قال: لاتحلفوا بآبائكم ولا بالانداد، ولاتحلفوا الا بالله، ولاتحلفوا بالله الا وانتم صادقون .

وروى ان النبى عليه السلام قال : من حلف بغير الله فقد اشرك. وفى بعضها فقد كفر بالله ـ انتهى .

وفى صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الاحكام فقال : فى كل دين ما يستحلفون كما فى بعض نسخ التهذيب ، وفى بعض النسخ الحاق لفظ به .

وفى الاستبصار فيما رأيته يستحلون بدون الفاء كما فى بعض نسخ التهذيب .

وفى الفقيه يجوز على كل دين بما يستحلفون .

وفى حديث محمد بن قيس : قضى على عليه السلام فيمن استحلف اهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلف بكتابه وملته .

وفى رواية السكونى ان اميرالمؤمنين عليه السلام استحلف يهودياً بالتوراة التى انزلت على موسى .

هذه جملة ما رأيته فيما يحضرنى من الاخبار .

قال الشيخ طاب ثراه فى التهذيب بعد نقل هذه الاخبار الثلاثة: قال محمد ابن الحسن الوجه فى هذين الخبرين ان الامام يجوز له ان يحلف اهل الكتاب بكتابهم اذا علم ان ذلك اردع لهم ، وانما لايجوز لنا أن نحلف احداً لا من اهل الكتاب ولاغيرهم الا بالله، ولاتنا فى بين الاخبار .

وقال فى الاستبصار بعد نقل حديث السكونى آخراً : فلاينا فى الاخبار الاولة لان الوجه فى هذا الخبر أن نحمله على ان للامام ان يحلف اهل الذمة بما يعتقدون فى ملتهم اليمين به اذا كان ذلك أردع لهم ، وانما لايجوز لنا ان نحلفهم لانا لانعرف ذلك، واذا عرفنا جاز ذلك ايضاً لنا لان كل من اعتقد اليمين بشىء جاز أن يستحلف به ، يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد ـ الى ان

قال ـ سألته عن الاحكام فقال : في كل دين ما يستحلفون .

وقال في كتاب الشهادات من المبسوط في فصل موضع اليمين المشرك : اذا توجهت عليه اليمين ، نظرت فان كان يهودياً غلظ عليه باللفظ فيقول : والله الذي أنزل التوراة على موسى، لما روى ان النبي عليه السلام حلف يهودياً فقال قل «والله الذي انزل التوراة على موسى»، واما المكان فانه يستحلف في المكان الشريف عنده وهو الكنيسة لانه يعظمها كما يعظم المسلم المسجد، وان كان نصرانياً حلف والله الذي أنزل الانجيل على عيسى، لانك لو اقتصرت على والله ربما اعتقده عيسى، فاذا قلت الذي أنزل الانجيل على عيسى لم يكن ذلك الاعتقاد، وأما المكان ففي البيعة لانه مكان شريف عنده، وان كان مجوسياً حلف والله الذي خلقني ورزقني لئلا يتأول بالله وحده النور فانه يعتقد النور الهاً ، فاذا قال خلقني ورزقني زال الابهام والاحتمال ، واما المكان فقال قوم لا يغلظ عليه لانه لا يعظم بيت النار وانما يعظم الناردون بيتها ونقول فان كانوا يعظمون بيت النار فهو كالكنيسة يغلظ عليهم بها ، وان كان وثنياً معطلا او كان ملحداً يجحد الوحدانية لم يغلظ عليه باللفظ واقتصر على قوله « والله » فان قيل : كيف حلفته بالله وليست عنده يميناً . قلنا ليزداد اثماً ويستوجب العقوبة ـ انتهى ما في المبسوط .

وعن الخلاف اليمين لا ينعقد الا بالله ، وعن النهاية للشيخ الطوسي رحمه الله والنصراني واليهودي والمجوسي وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى وباسمائه فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة وبالانجيل وبشيء من كتبهم أردع لهم في بعض الاحوال جاز أن يحلفهم، وفي موضع آخر من النهاية استحلاف اهل الكتاب يكون ايضاً بالله اوبشيء من اسمائه ، ويجوز ايضاً ان يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به ويكون الامر في ذلك الى الحاكم ومايراه انه اردع لهم واعظم اليهم ـ انتهى .

وعن ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة : ولايمين بغير الله تعالى وبغير اسمائه الحسنى وصفاته العليا ، والكافر يحلف بمايراه يميناً وبما يكون أردع له واصلح .

وقال جدي طاب ثراه في شرح الشرائع بعد قول المحقق قدس سره « ولا يستحلف احد الابالله ولو كان كافراً وقيل لايقتصر في المجوسي على لفظ الجلالة» الخ : الاصل في اليمين الشرعية ان لا تكون الابالله تعالى، قال تعالى «فيقسمان بالله»[1]« واقسموا بالله جهد أيمانهم »[2] وقال صلى الله عليه وآله « لاتحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عزوجل» ولافرق في ذلك بين كون الحالف مسلماً وكافراً مقراً بالله وغيره ، لاطلاق الادلة وقول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة سليمان ابن خالد وحسنة الحلبي« اهل الملل من اليهود والنصارى والمجوس لايحلفون الا بالله » . ولايقدح عدم اعتقاده،لان العبرة بشرف المقسم به في نفسه الموجب لمؤاخذة المجترى بالقسم به كاذباً ـ الى آخر البحث .

وقال بعد قول المحقق «ولو رأى الحاكم احلاف الذمي بما يقتضيه دينه أردع جاز» مقتضى النصوص السابقة عدم جواز الاحلاف الا بالله سواء كان الحالف مسلماً أم كافراً، وسواء كان حلفه بغيره اردع ام لا، وفي بعضها تصريح بالنهي عن احلافه بغير الله .

وذكر صحيحة سليمان بن خالد السابقة ثم قال: لكن استثنى المصنف وقبله الشيخ في النهاية وجماعة ماإذا رأى الحاكم تحليف الكافر بمايقتضيه دينه أردع من احلافه بالله فيجوز تحليفه بذلك،والمستند رواية السكوني عن ابي عبدالله

---

١) سورة المائدة : ١٠٦ .

٢) سورة الانعام : ١٠٩ .

عليه السلام . ونقل الرواية المتقدمة ثم قال : ولايخلو من اشكال ـ انتهى .

وكأنه أراد بكونها مستنداً انهم جعلوها مستندهم فى ذلك والافقد تقدم غيرها ايضاً وهو حديث محمد بن قيس .

ويمكن ان يكون الاشكال من حيث ان فعله عليه السلام لامر هو أعلم به من ردع وغيره لايقتضى جواز ذلك وغيره أولا يقتضى جوازه لكل حاكم كما فى التهذيب بناء على الاستدلال بالرواية المذكورة ولو لشهرة العمل بها فى الجملة ، أوانه كاف فى نظره ذلك الوقت الكافي فقط وليس فيه الارواية السكونى .

ويؤيده ان فى الكافى فاحكم بينهم بما أنزل الله وفى غيره وان احكم ، والرواية فى شرح الشرائع فاحكم كما فى الكافى ، اوأن رواية محمد بن قيس التى تقدم ذكرها لضعفها عنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره، فاكتفى برواية السكونى المسبقة لشهرة الاستدلال بها .

واما صحيح محمد بن مسلم فسيأتى بيان مافيه من الاجمال الباعث على عدم اعتبار كونه مقيداً للاحاديث السابقة فلهذا لم يذكره .

واستشكل فى شرح اللمعة تحليف بعض الكفار بالله تعالى لانكارهم له فلا يرون له حرمة، كالمجوس فانهم لايعتقدون وجود اله خلق النور والظلمة فليس فى حلفهم به عليهم كلفة . ثم قال : الا ان النص ورد بذلك . وهذا بعد قول المصنف «ولورأى الحاكم ردع الذمى بيمينهم فعل» .

وفى شرح مولانا احمد الاردبيلى رحمه الله مضمون مافى شرح الشرائع مجملا ، وفى اللمعة لاتنعقد اليمين الموجبة للحق او المسقطة للدعوى الا بالله تعالى مسلماً كان الحالف أوكافراً .

وفي الدروس : ولايمين الابالله ، وهو كاف الافى المجوسي فيضيف اليه كذا ـ الى ان قال : ولايجوز الحلف بغير الله واسمائه . ثم قال : والكافر يغلظ

عليه بمعتقده ، ولو امتنع الحالف من التغليظ لم يجبر . وفي قواعده انما يجوز الحلف بالله سبحانه او باسمائه الخاصة الخ ، وفي التحرير لا يستحلف احد الا بالله تعالى سواء كان الحالف مسلماً او كافراً ، وقيل يضم في يمين المجوسي ـ الى ان قال : ولا يجوز الحلف بغير اسماء الله تعالى الخاصة أو الغالبة عليه كالرحمن، فلو حلفه بالكتب المنزلة أو الانبياء أو الائمة او الاماكن الشريفة أو بشيء من الكواكب او بغير ذلك من مخلوقات الله تعالى كانت لاغية ولا يجوز الاحلاف بشيء من ذلك لانه بدعة ، وكذا لا يجوز الحلف بالقرآن ـ الى ان قال : ولو رأى الحاكم تحليف الذمي بما يقتضيه دينه اردع جاز وقال: الواجب في اليمين ان يقول « قل والله ماله قبلي حق » لكن ينبغي للحاكم ان يغلظ بالقول والزمان والمكان وليس واجباً وان التمسه المدعي، ولا يعد الناكل في التغليظ ناكلا ولا يقهر عليه ، فالتغليظ بالقول ـ الى ان قال : ويغلظ على الكافر بالمواضع التي يعتقد شرفها والازمنة التي يعظمها ويعتقد حرمتها ـ انتهى .

وفي القواعد نحو هذا الى ان قال : ويغلظ على الكافر بما يعتقده مشرفاً من الامكنة والازمنة والاقوال ، ولو امتنع الحالف من التغليظ لم يجبر عليه ـ انتهى.

وفي المختلف: المشهور بين علمائنا انه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى واسمائه من الرسل المشرفة والاماكن المقدسة والكتب المعظمة، ثم نقل خلاف ابن الجنيد وانه قال الايمان الموجبة للكفارة لا تنعقد الا ان يكون الحالف حالفاً بالله أو باسم من اسمائه التي لا يسمى بها احد سواه وان يريد الحالف الله عزوجل بالاسم . ثم حكى عن ابن الجنيد انـه قال : ولا بأس ان يحلف الانسان بما عظم الله من الحقوق ، لان ذلك من حقوق الله عزوجل كقوله « وحق رسول الله وحق القرآن»، ثم رد العلامة هذا بما ذكره من الاحاديث التي تقدمت .

وفي المقنعة على ما في المختلف لا يمين عند آل محمد عليهم السلام الا بالله

عزوجل واسمائه الحسنى ، ومن حلف بغير اسم من اسماء الله تعالى فقف خالد السنة ويمينه باطلة لايوجب حنثاً ولا كفارة، وهذا الكلام مطلق في اليمين التي يترتب عليها الحنث ولزوم الكفارة وغيرها وان كان في باب الايمان ، ولاينافيه ذكر الحنث والكفارة بعد ، فان هذا ممايتعلق ببعض اصول الاطلاق اليمين. ونقل الشيخ الاحاديث المذكورة بعده في التهذيب مما يؤيد ذلك.

وربما يوجد الفرق بين يمين الحلف ويمين التحليف في بعض الاحكام في عبارات بعض علمائنا باعتبار انعقاد اليمين وترتب الحنث والكفارة عليها وعدمه بالنسبة الى الكفار وغيرهم ، وذلك لا ينافي كون اليمين مطلقا هي الحلف بالله واسمائه لا غير سوى مااستثنى بدليل .

وحكى عن المقنعة في محل آخر : ولا يستحلف بغير اسماء الله عزوجل، ويستحلف اهل الكتاب بما يرون في دينهم الاستحلاف به من أسماء الله تعالى ويغلظ عليهم ذلك ويدبر امرهم في الايمان بحسب احوالهم في الخوف من اليمين والجرأة عليه .

فلم يتعد رحمه الله في الموضعين الاستحلاف بالله تعالى حتى في الكفار في الثاني بالخصوص وفي الأول من حيث الاطلاق ولم يذكر سوى اهل الكتاب ولم ينقل في المختلف هذه المسألة في باب القضاء. وفي السرائر وسائر أصناف الكفار لايحلفون الا بالله تعالى أو بأسمائه ، فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة أو الانجيل أو بشيء من كتبهم اردع لهم في بعض الاحوال جاز له أن يحلفهم به .

وفي النافع والارشاد نحو ما تقدم عن الشرائع واللمعة ، وحكى عن غنية ابن زهرة رحمه الله لا يمين شرعيـة الا بالله تعالى أو اسم من اسمائه الحسنى دون غيرها من كل مقسم به بدليل الاجماع ـ انتهى .

وعن الانتصار للسيدالمرتضى رضى الله عنه : لا خلاف فى أن الحالف بغير الله تعالى عاص مخالف للشرع فى كيفية اليمين ، فاذا كان اليمين حكماً شرعياً فلايقع بالمعصية المخالفة للمشروع ــ انتهى .

وظاهرهما الاطلاق الا ان يظهر من الكتابين ما يقتضي التقييد باستحلاف اهل الكتاب بما ذكر ، فان الكتابين ليسا عندى .

(بيان دلالة الاخبار) أما حسنة محمد بن مسلم فان قوله عليه السلام فيهـا « وليس لخلقه ان يقسموا الابه » مطلق فى أنه ليس لمخلوق من مخلوقاتـه أن يقسم الا به تعالى ، وهذا يرجع الى معنى العموم .

واما صحيحة الحلبى وحسنته بالطريقين المذكورين فان قوله عليه السلام فيها « لاأرى ان يحلف الرجل الا بالله » من قبيل ماتقدم . ومثلها روايه سماعة .

واما صحيحة سليمان بن خالد فانها صريحة فى كون اليهودى والنصرانى والمجوسى لا يحلفون ، أي لا يطلب منهم الحلف ولا تقبل منهم الا بالله. ومثلها رواية جراح المدائني البغدادى بعد قوله عليه السلام « لايحلف بغير الله » ففيها اطلاق أولا ثم تقييد بعده باليهودي والنصراني والمجوسي ، وفيها نهي لغيرهم عليهم السلام عن فعل ذلك .

واما رواية سماعة فانها دالة على عدم جواز تحليف أحد الا بالله وهذاعام، ويصلح هنا الى معنى يجوز أقرب بتأييد غيرها .

واما صحيحة الحلبى فانها صريحة فى الحصر فى الاستحلاف بـالله لاهل الملل ، وفيها نهى اخطار ذلك كما فى رواية جراح المدائنى .

واهل الملل يحتمل دخول غير اهل الكتاب فيهم ويحتمل الاحاديث السابقة من كـون المراد منهم اليهود والنصارى والمجوس ، وهذا أظهر فى اسم الملل صحيحة ابى ايوب ، فان قوله عليه السلام فيها

«ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله تكامل لكل حالف أريد منه الحلف» فهي دالة باطلاقها أوعمومها على انه يكفي الحلف بالله من كل احد وأنه يسبب قبول ذلك ، ومثلها حديث ابي حمزة .

واما صحيحة علي بن مهزيار فمعناها كما تقدم في حسنة محمد بن مسلم .

وأما صحيحة محمد بن مسلم قال : سألته عن الاحكام فقال : في كل دين مايستحلفون ، فان السؤال فيها مجمل وكذا الجواب، والمتن في بعض نسخ التهذيب بالفاء وفي نسخة جدي طاب ثراه بعد يستحلفون لفظ به ملحق بغير خطه لانه حصل فيها بعض تصرف بعده وكذا الفاء فيه ملحقة وكأنها ايضاً بغير خطه . وفي الاستبصار فيما رأيته يستحلون بغير فاء ، ويحتمل سقوطها سهواً لوجودها في الفقيه وبعض نسخ التهذيب، ولايراد الشيخ طاب ثراه الحديث في الاستبصار دليلا لقوله لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يستحلف به .

ويمكن توجيه يستحلون بما يوافق معنى يستحلفون وان كان أعم منه ، فيدخل تحته اليمين . وربما كان يستحلون انسب بالاحكام . واستدلال الشيخ به على تقدير يستحلون[1] يمكن توجيهه بأن الحلف ممايدخل تحت مايستحلونه، فيصلح دليلا لما ذكره . وبالجملة فالذي يقتضيه النظر أن يستحلون هو الاصل وكأن غيره محرف . والله اعلم لانتظام الجواب حينئذ مع السؤال وانتظام الجواب بعضه ببعض بخلاف يستحلفون، وهذا امر يدرك بالتدبر في هذه العبارة، وربط بعضها ببعض. وربما كان مافي الفقيه نشأ ايضاً من بعض المتصرفين، والوجه في ذلك توهم أن المقام في الحلف فتصرف فيه بالحاق الفاء ثم بالحاق به لمناسبته لما فيه الفاء ، واصل نسختنا خال من الفاء ومن به ، وقول الشيخ في

---

١) بعد ماكتبت هذا رأيت في النسخة التي بخط الشيخ رحمه الله «يستحلون» من دون الفاء ودون به ، ولم تكن هذه النسخة حاضرة وقت كتابة هذا وقد جيء بها مع الكتب التي بقيت في الجبل «منه» .

التهذيب الوجه فيهذين الخبرين قرينة على انه يستحلون بغير الفاء ، فان هذا الخبر لايحتاج معه الى الجمع حينئذ .والاستدلال به في الاستبصار على الحلف تقدم توجيهه بمايناسبه وفي الفقيه قال: سألته عن الاحكام فقال يجوز على كل دين بما يستحلفون .

وبيان الاجمال : ان السؤال وقع عن الاحكام وهذا احماله ظاهر، ولو كان الجواب مبنياً له لظهر معناه ، لكن قوله عليه السلام «وي كل دين مايستحلفون» يحتمل أن يكون يستحلفون فيه مبنياً للفاعل، فمعناه في كل ملة شيء يقع الحلف به عندهم ، فيكون قسماً لهم ويجرى حكمه عليهم، وليس علينا ان نمنعهم من ذلك . فيمكن ان يكون السؤال وقع عن مثل هذا . ويحتمل ان يكون مبنياً للمفعول،وهذا يحتمل وجهين: احدهما ان يكون بمعنى الاول بمعنى استحلاف بعضهم بعضاً بذلك القسم، والثاني ان يكون بمعنى استحلاف حاكم المسلمين اياهم به ولو تعين هذا أوكان أظهر دل على المقصود هنا .

وقريب منه مافي الفقيه من قوله عليه «يجوز على كل دين بما يستحلفون» ، وربما كانت هذه العبارة مقوية للمعنى الاول ، فان ظاهرها أنه يجوز على اهل كل دين ماهو متعارف بينهم من القسم ، فيجوز هنا بمعنى يمضي ونحوه بقرينة على دون اللام ، وحاصله انه يمضي عليهم الحلف بمايستحلفون به، أوأنه يجوز ذلك اذا وقع الحلف بمايستحلف به بعضهم بعضاً .

ويحتمل ان يكون المعنى أنه يجوز على كل دين أن يستحلفهم حاكم الاسلام بمايستحلف به بعضهم بعضاً،وبعد هذا الاجمال يشكل الاستدلال بهذا الحديث. وكأن هذا هوالسر في عدم التعرض للاستدل به من محققي علمائنا رضوان الله عليهم، وعلى تقدير كونه يستحلون دلالته على هذا المطلب اشد اشكالا .

واماحديث محمد بن قيس فكأن عدم الاستدل به من بعض علمائنا لاشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره ، ولكن رواية عاصم بن حميد عنه تؤيد كونه الثقة في الجملة ، فيحتمل كونه صحيحاً ، وهو دال على خصوص استحلاف

اهل الكتاب بكتابهم وملتهم ، وكأن المراد بالملة الدين كما هومتعارف الان بينهم من حلفهم بدينهم. ويحتمل ارادة مايقتضيه ملتهم .

واماروابة السكونى فهى مع ضعفها تدل على أن امير المؤمنين عليهالسلام فعل ذلك مرة بيهودى بحيث حلف بالتوراة الحقة ، وتعدية الحكم الى غير ماصدر منه عليه السلام مشكلة . وربما ظهر منها ان المقسم به ينبغى ان يكون حقاً ، فتفيد تقييد الكتاب فى رواية محمد بن قيس فى الجملة. وأماالملة فأصلها صحيح وفيه تأمل .

والروايتان شاملتان لما اذاكان المدعي والمدعى عليه من أهل الكتاب ولما اذا كان الحالف منهم فقط .

اذا تقرر ذلك فقد ظهر دلالة الاحاديث المتكثرة وبمضمونها عبارات اكثر علمائنا رضوان الله عليهم على انه لايحلف احد الابالله ولايحلف الابالله ولوكان كافراً، والظاهر انه ليس المراد خصوص النطق بهذا الاسم المقدس الدال على الذات ، بل كل مادل على الذات المقدسة مما هو مقرر فى محاله يقسم به كما صرحوا بـه ، وان المخصص أوالمقيد حديث محمد بن قيس وهو مخصوص بأهل الكتاب، وروايةالسكونى ببعضهم ، فغاية مايمكن أن يقال : ان اعتبارهما والعمل بهما وشهرة ذلك بين علمائنا وفتواهم بذلك مع قوةصحة روايةمحمد بن قيس يصلح للتقييد بما قيدوه فقط مماتضمنه الحديثان .

وصحيحة محمد بن مسلم، قد عرفت ما فيها من الاجمال المانع من كونها مخصصة أو مقيدة ، ولولاه لتناولت غير اهل الكتاب . وهذا هو السر فى تعبير اكثر علمائنا تارة بالذمي وتارة بأهل الكتاب ونحو ذلك .

فظهر ان الروايات لاتشمل غيرأهل الكتاب فى التخصيص وكلام من أطلق الكفارة أو عمم وهم الاقلون ، كقول الشيخ فى النهاية أو سائر أصناف الكفار

لا يحلفون الا بالله ـ الى قوله ـ فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة وبالانجيل وبشيء من كتبهم اردع لهم في بعض الاحوال جاز له ان يحلفهم .

وكقوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز ان يستحلف به، وقول ابن حمزة والكافر يحلف بما يراه يميناً وبما يكون اردع له . وقول ابن ادريس وسائر أصناف الكفار لايحلفون الا بالله تعالى أو بأسمائه ، فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة أو بالانجيل أو بشيء من كتبهم اردع لهم في بعض الاحوال جاز له أن يحلفهم به .

يمكن توجيهه بأن الشيخ تقدمت منه عبارة المبسوط ، وهي دالة صريحاً على خلاف هذا العموم ونحوها مافي التهذيب ، فيمكن الجمع بين مافي النهاية والمبسوط والتهذيب بارادة اهل الكتاب من سائر اصناف الكفار لئلا يتناقض كلامه ، ونحوه قوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز ان يستحلف به .

واما عبارة ابن ادريس فهي بعينها عبارة الشيخ في النهاية ، وكأنه نقلها من هناك، ومن كتابه يظهر زيادة تتبعه للنهاية .

واما عبارة ابن حمزة فهي اقرب منهما الى التخصيص .

ويحتمل ان يكون نظرهم وقت كتابة هذه العبارات الى انه من باب مفهوم الموافقة أو اتحاد الطريق ، ولا يخفى مافيه . وكونه اردع لهم انما ذكر لوجه الجمع بين الاحاديث لا انه علة متيقنة ليكون من قبيل منصوص العلة . وربما كان فعله عليه السلام مع اليهودي لامر يعلمه هو دون غيره من كونه أردع أو غيره نعم قضاؤه في رواية محمد بن قيس يمكن فيه اعتبار ذلك .

ويحتمل ان يكون منشأ هذا منهم حديث محمد بن مسلم ، وهو قوله عليه السلام « في كل دين ما يستحلفون » وانهم فهموا منه المعنى الذي ذكروه

ومن عداهم تأملوا عدم دلالته بل بعضهم ايضاً كالشيخ فلم يعملوا به في غير ما نقل عنهم ، وخصوصاً مع اختلاف نسخه المنضم الى اجماله ، فهو السر في عدم تجاوز الاكثرين والمحققين ما دلت عليه الاخبار صريحاً .

وبالجملة فلما كان هذا القدر من التخصيص جائزاً بمقتضى الحديثين والعمل به بين العلماء لم يتجاوز المحققون التعبير بأهل الذمة أو اهل الكتاب ونحو ذلك حذراً من الخروج عما دلت عليه الاخبار المعتبرة . نعم ينبغي التغليظ مع كل احد بما يناسبه مع كون اصل الحلف بالله او بأسمائه المعهودة وهذا لايخرج به عن مضمون الاخبار وكلام العلماء .

والتغليظ بحسب حال كل كافر مما يقتضيه دينه ، ويكون ذلك باعثاً على عدم الجرأة على اليمين ، وقد تقدم تصريحهم بأن ذلك غير واجب . ومن عمل بشيء مما تقدم من كلام علمائنا فان كان على وجه التقليد فليس تقليد الاقل مع ما عرفت ما في كلامهم بأولى من تقليد الاكثر مع قوة جانب دليل الاكثر وصراحة كلامهم ، وان كان بالاستدلال فقد ظهرت قوة دليل الاكثر .

وينبغي ان يعلم ان الحلف كيف فرض معناه أن الحالف لو كان صادقاً لاجترأ على الحلف بذلك القسم على تقدير جوازه ، واما ما لم يقدم عليه احد بحسب مذهبه لاصادقاً ولا كاذباً ممن هو مقيد بذلك المذهب فلا لأنه لايسمى قسماً يحلف به ، فانه مثل ما لو قيل المسلم سب نبيك ان كنت صادقاً او أقتل هذا المسلم كذلك ، فهذا لايعقل كون مثله قسماً في جميع الملل والاديان .

وقد استثنى ايضاً في تحليف الذمي ما لو اشتمل على محرم كحلفه بالاب والابن ونحو ذلك فكذا غيره ان جاز بغير الله ، وقد عرفت عدم جوازه .

وأما الجرأة على القسم بما يقسم به كاذباً فانها قد تحصل من المسلم بل من المؤمن ، فلا يكون ذلك باعثاً على ترك القسم بالله وان كان ذلك اقل بالنسبة

الى الكفار، فالاجتراء على اكل مال الغير لايعارض الدليل الثابت شرعاً والانتقام من الكاذب لايفوت . والله تعالى أعلم بحقائق احكامه .

| معنى بيتين للمتنبى |

ومن ذلك بيتان للمتنبى سئلت عنهما فكتبت ماخطرلي فى معناهما ولم يكن يحضرنى شىء من شروح ديوانه ، والبيتان هما قوله :

والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال

وقولـه :

جواب مسائلى اله نظير ولالك فى سؤالك لا الا لا

اقول: الاول يحتمل أوجهاً :

احدهـا : وهو الاظهر أن الجراحات عند هذا الممدوح ليست جراحات مثل السيف والرمح ، فان تلك عنده ليس ممايتألم له ويكدره بل الجراحات عنده نغمة السائل بمعنى صوته وقت السؤال اذا سبقت النغمة عطاء ، فانه حينئذ يكون ذلك عنده كالجرح عند غيره فهو من قبيل زيد أسد . ووجه المه وكون ذلك كالجراحات من حيث ان عطاءه الذى يتلذذ به ان لايكون عن سؤال ، فهو يتألم حيث لم يعط قبل السؤال .

الثانى : ان يكون المعنى ان الجرح عنده كنغمة السائل ، فكما يلتذ بنغمة السائل يلتذ بالجرح، ففيه مدح من جهة الشجاعة والسخاء كما فى الاول. والوجه الاول وان كان ابلغ فى المدح الا ان فى هذا مناسبة للنغمات من حيث انه كما يحصل التلذذ من سماع النغمات المعروفة يحصل لهذا التلذذ بسماع صوت السائل الذى هو عنده كالنغمات ، فالتعبير بالنغمات عن الاصوات لهذه النكتة وهذا لايتم فى الاول . نعم يمكن ان يقال ان صوت السائلين قد يكون مشتملا

على المدح والثناء بما قديحصل معه النغمات، فيكون هذا وجهاً لذكر النغمات في الاول .

الثالث : ان يكون سبقت مبنياً للمفعول ، والمعنى أنه يتألم بنغمات مدحه كالتألم من الجرح اذا كان المدح مسبوقاً عطاؤه فيه بالسؤال . وهذا قريب من المعنى الاول .

والبيت الثاني يحتمل اوجهاً :

احدها : ان يكون قوله «اله نظير» جواب السؤال ، والاستفهام انكارى فى معنى النفي، وقوله «ولالك فى سؤالك» معطوفاً عليه ، والمعنى أن جوابى لمن يسألنى عن الممدوح بنحو هل له نظير بقولى لانظير له ، وبقولى ليس لك ان تجاب بلا، اذ كان من يخفى عنه حال مثل هذا الممدوح لاينبغى ان يجاب عن مثل هذا السؤال بلا . وقوله الا لايكون تنبيهاً لهذا السائل عن الغفلة عن هذا الشيء الواضح .

الثاني : ان يكون استفهاماً من السائل والجواب قوله «ولالك» . والمعنى أن جوابى لمن يسألنى عنه بقوله أله نظير بقولي ولالك فى هذا السؤال نظير أي ،كما أن كونه لانظير له أمر كفت شهرته عن ان يسأل عنه كذلك أنت ليس لك نظير فى هذا السؤال ،كما اذا قيل هل لزيد فضل فيقال ولالك أوولا لعمرو ونحوه ، ويكون لاعلى هذا اماجواباً ثانياً كأنه لما سأله عن ذلك نزله منزلة من لم يدرك المقصود بالكناية فأجابه بلاايضاً صريحاً أي لانظير له ، ثم نبهه ثالثاً بقوله الا لا ، واماً تاكيداً للاولى اخرها للضرورة . واما اسم لاالاولى كأنه لما سأل اله نظير أجاب بقوله وليس لك ان تجاب بلا، أي ليس له نظير وليس لك ان تجاب بذلك ،كما يقال فى جواب هل لزيد فضل ولالك علم .

الثالث : ان يكون جملة ولالك في سؤالك معترضة ، ويكون الجواب

قوله‌لا، والمعنى انه لماسألنى هل له نظير ولانظير لك فى كونك مسئولا لمعرفتك بقدر الممدوح حق المعرفة أجبته بلا ثم نبهته بقولى آلالا ، اى لاينبغى السؤال عن مثل ذلك .

الرابع ان يكون لامؤكدة ايضاً على ماتقدم ، ويكون الابالكسر مخففة من الاالمشددة للضرورة ، ومثل هذا واقع فى شعره وغيره ، والمعنى انه لما سأل هل له نظير اجبته بقولى ولالك فى هذا السؤال الا ان يقال لك لالانك لاتدرك حال الممدوح مع ظهورها الابالخطاب الصريح .

[معنى بيتين آخرين للمتنبى]

ومن ذلك بيتان سئلت عن معناهما فى مكة المشرفة ، وهما قول الشاعر :

من قصـر الليـل اذا زرتنى اشكـو وتشكين من الطـول

عدو شانيك وشانيهما اصبح مشغولا بمشغول

وكنت سمعتهما عدوعينيك‌بدل شانيك،وحينئذ لااشكال فيهما ولكنى اجبت السائل على ماسأله فكتبت فى الجواب أوجهاً .

احدها: ان‌يكون شانيك تثنيةشأن، والمعنى‌عدو شأن‌رضاك وشأن سخطك، ومن يشفاهما يصبح مشغولا بمشغول عنه مثلى على طريق الدعاء عليه. والعدول الى الماضى لحرص الداعى على تحقق الوقوع ، فان المحب الصادق يحب كلما يحبه محبوبه ويرتضيه ويكره كل مايكرهه كقوله :

ولو قيل لمـا فى النار أعلم انه رضى لك اومدن‌لنا من وصالك

لقد مت رجلى نحوها فوطيتها سروراً بأنى قد خطرت ببالك

وهذا المعنى واقع كثيراً نظماً ونثراً ، فقد دعا عليه بمثل ماهو مبتلى به من

كونه مشغولا بها وهي مشغولة بغيره . ولاتظن منافاة هذا لما سبق اول الكلام فافهمـه .

الثاني : ان يكون المراد أن عدو شانيك ـ وهو الذي يحبك ـ فان عدو الشأني محب وشيء الى هذين الامرين وهماشكواي من قصر الليل وشكواك من طوله ، فانا أصبح مشغولا بمن هو مشغول بغيري وهو من تشكو طول الليل لاجله وهو الواشي بهذا لارادة زيادة البعد بينهما .

ويحتمل على هذا ان يكون المراد بالمشغول الثاني الواشي ، فان العاشق كمايشتغل فكره بالمشوق يشتغل بالرقيب ونحوه.وقدجاءت صيغة اسم المفعول بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى «حجاباً مستوراً»[1] «وحجراً محجوراً»[2] «وكان وعده مأتياً»[3] فان سمع انمشغولا جاء من هذا القبيل كانمحتملا لانيكون معناه أصبح مشغولا بشاغل .

الثالث : ان يكون خاطبها بعد الخطاب الأول معاتباً ومترفقاً لها بقوله «انا عدو شانئك» أي مبغضك ، وشأني بمعنى امرى وديدني وقت الزيارة هذان الامران ، وهما شكواي القصر وسماع شكواك الطول . وعلى هذا فهما يفصل خطـأ .

وعلى تقدير كون قوله «أصبح مشغولا بمشغول» دعاء على الرقيب يكون مستلزماً للدعاء له ، فانه اذا صار مشغولا بمشغول بغيره كان شغل المخاطبة به ، فمعناه انه يصير مشغولا بها وهي مشغولة بي أي بحبي ، اوانه دعاء عليه مطلقا .

---

١) سورة الاسراء : ٤٥ .

٢) سورة الفرقان : ٢٢ .

٣) سورة مريم : ٦١ .

[حديث ابنة غيلان]

ومن ذلك مافي الكافي في باب أولي الاربة من جمله حديث يتعلق بابنة غيلان الثقفية ، وهو قوله : اذا جلست تبنت واذا تكلمت غنت ، تقبل بأربع وتدبر بثمان .

اقول : كنت سمعت ان والدي رحمه الله قال: ان الاربع والثمان هي ظفائر الشعر ، ثم رايت ان في كتاب مجمع الامثال ماصورته : فأما تفسيره فقد فسره القاسم بن سلام في غريبه فقال: أماقوله « ان قعدت تبنت » فالتبني تباعد مابين الفخذين ، يقال تبنت الناقة اذا باعدت مابين فخذيها عند الحلب ، ويقال تبنت أي صارت كأنها بنيان من عظمها . وقوله «تقبل بأربع» يعني بأربع عكن في بطنها وقوله « تدبر بثمان » يعني أطراف هذه العكن الاربع من جنبيها لكل عكنة طرفان، لانالعكن تحيط بالطرفين والجنبين حتى تلحق بالمتنين من مؤخر المرأة، وقال بثمان وانما هي عدد الأطراف وواحدها طرف وهو مذكر لانهذا كقولهم «هذا الثوب سبع في ثمان» على نيةالاشبار، فلما لميقل في ثمانية اشبار أتى بالتأنيث كما يقول صمنا من الشهر خمساً والصوم للايام دون الليالي ، فاذا ذكرت الايام قلت صمنا خمسة ايام ـ انتهى .

[حديث لاتنقشوا في خواتمكم عربياً]

ومن ذلك حديث ذكره صاحب المغرب وذكر بعضه صاحب القاموس .

وهوقوله: وعنانس عنالنبي عليه السلام : لاتستضيئوا بنار المشركينولاتنقشوا في خواتمكم عربياً ، أي نقشاً عربياً ، يعني لاتشاوروهمولاتكتبوا فيها محمد رسول الله عن الحسن، وعن عمر لاتنقشوا فيها بالعربية، وعن ابن عمر انه كره

ان تنقش عليه بالقرآن ـ انتهى كلام المغرب.

أقول : كتبت في جواب السؤال عن هذا الحديث: طريق هذا الحديث ورواة تفسيره أو مفسروه يغني عن التعرض للفكر فيه، ويمكن أن يقال على تقدير اعتبار الحديث: ان وجه النهي عن كتابة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث ان هذا الاسم الشريف مختص به عليه السلام ، فاذا نقشه غيره أوهم المشاركة خصوصاً اذا كان اسم صاحبه محمداً ، وينبه عليه نهينا عن ذلك أو لكونه يصير كالآلة يتكرر استعمالها فيما هو المقصود منها مع كتابته بالعكس على غير المعهود، أو لان الخاتم المنقوش محل لان يمس أو يلبس ممن لا يلاحظ احترام ذلك من التجنب ونحوه ، وقد يلقى ما ختم عليه في موضع ينافي احترامه ، ويحتمل غير ذلك . ومجرد النهي كاف ان ثبت .

وعلى تفسيره بالقرآن يوجه بما يناسبه مما ذكر ، فلهذا نهى عن ذلك .

وعلى تفسيره بالعربية بتقدير كلاماً عربياً ونحوه يمكن أن يكون وجهه ان نقش الخاتم يشتمل غالباً على اسم من اسمائه تعالى أو اسم النبي او احد الائمة عليهم السلام أو قرآن ونحو ذلك كما هو متعارف، وهذا ينافي الاحترام للعلة المتقدمة .

وما ورد مما يكتب بالعربية يكون مستثنى من عدم الجواز أو الكراهة بدليل، واذا حصلت ترجمة ما ذكر بغير العربية ربما خفت تلك المرتبة من الاحترام المبني عليه ما ذكر فيكون معفواً عنه ، وان بقي أصل الاحترام في الجملة لكن لا يترتب عليه ما يترتب على غيره كما لو ترجم القرآن بغير العربية فانه حينئذ لا يسمى قرآناً يترتب عليه الاحكام المقررة .

وكأن من فسر عربياً بالقرآن نظر الى قوله تعالى «قرآناً عربياً»[1] وغيره

---

١) سورة يوسف : ٢ .

نظر الى وصفه عليه السلام بذلك كثيراً ولو بقرينة ظهرت لهما ان لم يكن ذلك منهم على وجه الرواية والنقل . والله تعالى اعلم .

[بيتان فيهما اشكال]

ومن ذلك بيتان نقلهما ابن خلكان ، وهما قول الشاعر :

ربما عالج القوافي رجال بالقـوافـي فتلتوى وتلين
طاوعتهم عين وعين وعين وعصتهم نون ونون ونون

ثم نقل جوابهما لابن الحاجب وهو قوله :

اي غد مع يد دد ذ وحروف طاوعت في الروى وهي عيون
ودواةوالحوتوالنون نونات عصتهم وامرها مستبين

اقول : توضيحه غد اصله غدو ويد اصله يدى ودد اصله دداً أودون ، وبعد حذف اللام منها صارت العين صالحة لان تكون قافية رفعاً ونصباً وجراً، والدواة والحوت والنون مع اشتراك الجميع في هذا الاسم لم يوافق بعضها بعضاً بحيث تتوافق في القافية، فتكون الثلاث قافية واحدة مع أنها نونات، بخلاف غدو يدو دد فانها تقع قافية لقافية واحدة أي قصيدة ونحوها، فان القافية كما تطلق على المعنى المشهور تطلق على القصيدة ونحوها كقوله :

وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

وبالجملة ففي هذا مغلطة سهلة ونكتة باردة لكن اقتضى المقام ذكره .

[حديث اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً]

ومن ذلـك ماروواه الصدوق رضي الله عنـه في الفقيـه في باب المعايش والمكاسب ، قال وروى ذريح بن يزيد المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال : نعم العون الدنيا على الاخرة . وقال عليه السلام : ليس منا من ترك دنياه لاخرته ولا آخرته لدنياه . وروى عن العالم عليه السلام انه قال : اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً واعمل لاخرتك كأنك تموت غداً .

اقول : قد ورد في ذم الدنيا والحرص عليها ماقد كفت شهرته وكثرته عن نقله ومثله ماورد في امر الكسب والحث عليه والسعي في طلب الرزق ، وانه قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً ، بل ربما انقسم الى الاحكام الخمسة .

ومن المعلوم عقلاً أن الشارع الحكيم لايأمر بشيء وبضده مع اتحاد الجهة، فلابد من معرفة وجـه الجمع . وهو يحتمل اوجهاً أظهرها ان ماتضمن الامـر بتحصيل الدنيا كالاحاديث المذكورة هنا ونحوهـا المراد به ـ والله اعلم ـ مالم يكن مانعاً من تحصيل الاخرة ، ومثل هذا يكون عوناً على الاخرة . واطلاق الدنيا عليه باعتبار تحصيله في دار الدنيا وتقضي العمر في الدنيا به، والافهو من مقدمات الاخرة واسبابها، وماكان مانعاً من تحصيل الاخرة فذاك الدنيا المذمومة، فمن طلب الدنيا من وجه حلال ليكف وجهه عن الناس ويحصل مايقوم بكفايته وكفاية عياله ، بل مايحصل به التوسعة عليهم كانت دنياه محمودة، ومن طلبها مع عدم ذلك أو من وجه يقتضي ارتكاب مالايحسن شرعاً كانت دنياه مذمومة ،والضابط فيهما ماحصل منه الاخلال بأمر الاخرة وعدمه .

ومن المعلوم أن ما كان مراد الشارع من المكلف اذا امتثله يكون محموداً ومع عدمه يكون مذموماً ، فظهر انه ليس كل من سعى في تحصيل الدنيا يطلق عليه انه من اهل الدنيا المذمومـة ولا كل من زهد في الدنيا يكون بزهده من أهل الاخرة .

ومما ينبه على ذلك ما تقدم في حديث سفيـان الثوري مع ابي عبد الله عليه السلام ومثله كثير ، وهذا باب واسع ينظمه ماتضمنته هذه العبارة . وماورد

من مدح الفقر المقتضي ترجيحه على الغنى انما هو لمايترتب غالباً من المفاسد على الغنى مما لا يترتب على الفقر ، فانه مع وجود سبب الفساد قل أن يحفظ الانسان نفسه عن التورط في المهالك ، والا فمع حفظ النفس والقيام بالشروط التي أرادها الشارع من مثل ترك الاسراف والتقصير وصرف المال فيما امر بصرفه فيه لازم للغني ومثله الفقر فان لحسنه شروطاً اعظمها الصبر عليه والرضى بقضاء الله تعالى به وشكره تعالى على كونه لم يعطه ما يكون باعثاً على طماح نفسه الى ما فيه هلاكها ، فهذا هو الفقر المحمود كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام .

فقد ظهر لك معنى ذم الدنيا ومدحها وذم الفقر ومدحه ، وماذكرته ميزان لهذا وغيره مما يرد من هذاالقبيل ، فزن وانتقد ولا تتهم مولاك ومرشدك فتهلك.

اذا تقرر ذلك فالصدوق طاب ثراه أورد الحديث الاخير مستدلا به على الحث على العمل للدنيا بتأييد الحديثين السابقين وسياق الباب يقتضي ذلك ، وربما تبادر في بادىء الرأي هذا المعنى من عبارة الحديث ، وهو يحتمل معنى آخر ، وقد ذكر المعنيين ابن الاثير في النهاية ، وهذا كلامه فيه : أي في الحديث « احرث لدنياك كأنك تعيش ابداً واعمل لاخرتك كأنك تموت غداً » أي اعمل لدنياك فخالف بين اللفظين ، يقال حرثت وأحرثت ، والظاهر من مفهوم لفظ هذا الحديث اما في الدنيا فالحث على عمارتها وبقاء الناس فيها حتى تسكن فيها وينتفع بها من يجيء بعدك كما انتفعت أنت بعمل من كان قبلك وسكنت فيها عمراً ، فان الانسان اذا علم أنه يطول عمره أحكم مايعمله وحرص على مايكسبه ، وأما في جانب الاخرة فانه حث على اخلاص العمل وحضور النية والقلب في العبادات والطاعات والاكثار منها ، فان من يعلم أنه يموت غداً يكثر من عبادته ويخلص في طاعته ، كقوله في الحديث الاخر «صل صلاة مودع» .

وقال بعض اهل العلم : المراد من هذا الحديث غير السابق الى الفهم من ظاهره، لان النبي عليه السلام انما ندب الى الزهد في الدنيا والتقليل منها ونهى عن الانهماك فيها والاستمتاع بلذاتها، وهو الغالب على أوامره ونواهيه فيما يتعلق بالدنيا فكيف يحث على عمارتها والاستكثار منها ، وانما اراد ـ والله اعلم ـ ان* الانسان اذا علم انه يعيش أبداً قل حرصه وعلم أن ما يريده لن يفوته تحصيله بترك الحرص عليه والمبادرة اليه ، فانه يقول ان فاتني اليوم أدركته غداً فاني اعيش أبداً ، فقال عليه السلام : اعمل عمل من يظن انه يخلد فلا يحرص في العمل فيكون حثاً له على التودة والتقليل بطريقة انيقة من الاشارة البينة ويكون امره بعمل الاخرة على ظاهره، فيجمع الامرين حالة واحدة وهو الزهد والتقليل لكن بلفظين مختلفين . وقد اقتصر الازهري على هذا المعنى فقال : معناه تقديم امر الاخرة واعمالها حذار الفوت بالموت على عمل الدنيا وتأخير امر الدنيا كراهة الاشتغال بها عن الاخرة ـ انتهى .

اقول: انه خطر لي وجه لطيف لمعنى هذا الحديث اذا تأملته تجده مغايراً لهذين المعنيين في الجملة وجامعاً بينهما في الجملة ، وهو أنه قد ظهر مما سبق أن المراد ـ والله أعلم ـ من قوله عليه السلام «نعم العون الدنيا على الاخرة» وقوله «ليس منا من ترك دنياه لاخرته ولا آخرته لدنياه»، وما ورد في هذا المعنى مما يقتضي الجمع بينهما ان المكلف مأمور بعمل دنياه وعمل آخرته .

والحديث الثالث تضمن أن كلا منهما ينبغي أن يكون محكماً متقناً فاحكام عمل الدنيا بأن يكون على وجه يستريح معه ويتفرغ لغيره، ولا يكون على وجه سهل يعقب صاحبه تعباً ان بقي ويتعب غيره ان لم يبق. مثال ذلك ما اذا بنيت بيتاً تسكنه انت وعيالك ، فينبغي لك احكامه بحيث تنتفع به أنت وغيرك .

ولايخطر ببالك ماهو للاخرة من توقع الموت غداً فتقول : ابنى ماسكن فيه اليوم لانى لاأقدر الحياة غداً فتبنى مالاثبات له ، وربما انهدم فى الغد أو مايقرب منه وينظر فى هذا نحوه كل أحد ماينا سبه مما لايضر بآخرته ، وكما لو كتبت كتاباً فينبغى أن يكون مايتعلق به محكماً بحيث لوعشت أبداً لانتفعت به ولو لم تعش انتفع به غيرك واكتفيت أنت وذلك الغير مؤونة تحصيل غيره وصرفتما الأوقات التى تصرف فى مثل ذلك فيماهو مهم من عمل الدنيا او الاخرة.

وقس على هذا ماهو من أعمال الدنيا ولايتوهم من هذاالاعتناء بشأن الدنيا فقط والسعى فى تحصيل مايصدر عن الاخرة ، فان المفروض جمع الانسان بين العملين ، فلو رجح أحدهما او اختاره على الاخر كان داخلا فيمن ترك الدنيا للاخرة أوالاخرة للدنيا ، فهذا الحديث مودع سر الاخر .

وفى معناهما قوله عليه السلام فى حديث آخر « وقد يجمعهماالاقوام » فان الجمع بينهما لايكون الاباعتبار عدم اشتمال كل منهما على ماينافى الاخر .

وفى حديث موت سعد بن معاذ: فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى ألحده وسوى عليه اللبن،فلما أن فرغ وحثاالتراب عليه وسوى قبره قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انى لاعلم أنه سيبلى ويصل اليه البلى ، ولكن اللهعز وجل يحب عبداً اذا عمل عملافاحكمه ـ الحديث ذكره فى كتاب العلل .

وهو يدل صريحاً على ماذكرته ونحو هذا احكام عمل الاخرة، فانه انمايتم بما ذكر فيه، فان الانسان اذاقدر أن يموت غداً أحكم عمله بالاخلاص وصدق النية والاقبال عليه ، فكان عمله ماعاش من هذا القبيل ، فيخلص عمله مدة بقائه، وفى هذا احكام واتقان لعمل الاخرة كما تقدم فى أحكام أمر الدنيا .

فظهر أن الزهد فى الدنيا ليس ترك ماهو مطلوب منه من العمل فيها ، والزهد فى الاخرة لايحصل من العمل المطلوب فى الدنيا ولعدم تدبر نحو هذا تاه قوم

وهلك آخرون بتوهم ان ترك الدنيا مطلقاً زهد فيها وقلة العمل للاخرة زهد فيها وهذا الطريق الواضح يظهر لمن أحكم احكام الشريعة وظهرت له حكمة التكليف واطلع على سر ذلك من كلام الشارع وحكمته .

وبما ذكر من اتقان العملين يحصل انتظام نظام الدنيا والاخرة والخلل الواقع انما هو من عدم احكام عمل الدنيا والاخرة ، وذلك كالخلل الواقع من عدم اطاعة من أرسله الله لارشاد الخلق واقامة الحق بسوء اختيار المكلفين ، والافلوا أحكم كل احد أمر آخرته ودنياه وراعى في كل واحد منهما عدم اضراره بالاخر وانقاد الى من يجب عليه الانقياد له لما وقع خلل، واذا تدبرت هذا الوجه ظهر لك اتفاق مضمون هذا الاحاديث وغيرها مماينتظم في هذا السلك. والله تعالى اعلم .

[حديث من اخذ الميزان]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضي الله عنه في باب التجارة قال: وروى اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من أخذ الميزان بيده فنوى ان يأخذ لنفسه وافياً لم يأخذ الا راجحاً، ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصاً.

اقول : وجهه ان الطباع مجبولة على الميل الى عدم الغبن في الشراء والبيع ونحوهما فتميل الى أخذ الراجح واعطاء الناقص ولو يسيراً ، فمن اخذ الميزان ليزين لنفسه ، ونوى ان يأخذ وافياً من غير زيادة ولانقصان عما اعتبر في الوافي لم يأخذ الا راجحاً ولو قليلا أما كونه غير ناقص فظاهر، وأما الرجحان فانه لاجل ميل الطبع الى ماذكر يخيل اليه ان الوافي غير واف، فيقع في أخذ الراجح لميل طبعه وان لم ينوه. ومثله وزن البائع لغيره، وهذا امر وجداني، بخلاف مالو كان الوازن غير البائع والمشتري فانه لايحصل منه الزيادة والنقيصة

من هذه الجهة ، بل ان حصلت احداهما كانت لامر آخر . وهذا باعتبار ميل الطباع الى ذلك، فلاينافيه وجود خلاف ذلك ممن يقهر نفسه على المخالفةفانه نادر .

ويحتمل أن يكون مراده عليه‌السلام أن من يفعل ذلك يقضي طبعه أن يفعل ماذكر ، فليحترز عما يقتضيه طبعه فتأمل .

والمراد بالوفاء مافي الحديث الذي بعده في قوله عليه السلام : لايكون الوفاء حتى يميل اللسان. وهذا القدر من الميل هو المراد من قوله عليه السلام بعدمه «لايكون الوفاء حتى يرجح»، فالمراد بالرجحان هناالقليل وبالاخذ راجحاً الزيادة عن ذلك ، ولما كان الميل المذكور من الاعطاء الى السواء عبر به ، بخلاف الأخذ فان الرجحان يناسبه . والله تعالى أعلم .

[حديث بيع الولد ام ابيه]

ومن ذلك قوله في الفقيه في (باب البيوع) وروى محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى اميرالمؤمنين عليه السلام فيوليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب فتسراها الذي اشتراها فولدت منه غلاماً ثم جاء سيدها الاول يخاصم سيدها الآخر فقال وليدتي باعها ابني بغير اذني . فقال: الحكم ان يأخذ وليدته وابنها فيناشده الذي اشتراها فيقال له خذ ابنه الذي باعك ويقول لاوالله لاأرسل ابنك حتى ترسل ابني ، فلما رأى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه .

اقول: هذا الحديث فيالتهذيب مغاير لماهنا، ولعل مافيالتهذيب الصواب، فانه لايخفى مافي عبارة الكتاب على المتأمل ، ومافي التهذيب فناشده الذي اشتراها فقال له خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفد لك البيع ، فلما أخذه قال له ابوه ارسل ابني فقال لا والله لأرسل اليك ابنك ـ الحديث .

فعلى هذا معنى ناشده انه طلب منه اليمين أنه لم يكن راضياً بالبيع ، كأنه قال له أنشدك الله فأبى ذلك فقال عليه السلام خذ ابنه الخ بمعنى انه يأخذه ويلزمه لاجل اظهار حقه واخذه بسبب النكول عن اليمين .

ويمكن أن يكون عليه السلام كان عالماً بالواقع فأمره بأخذ الابن عوضاً عن حقه ليرجع اليه حقه أو يعترف بالرضى بالبيع لانه يأخذه على وجه الملك. ومافى الفقيه يمكن تطبيقه على هذا بمعنى انه يناشده ثم يقال له بعد المناشدة خذ ابنه وبعد الأخذ يقول له لا والله لا ارسل ابنك الخ فليفهم . والمراد بالوليدة هنا الامة . والله اعلم .

[حديث عدم تبذل المرأة]

ومن ذلك مافى الفقيه من جملة حديث فى (باب مايستحب ويحمد من أخلاق النساء) وهو قوله عليه السلام : فاذا خلابها بذلت له ماأراد منها ولم تبذل له تبذل الرجل .

اقول : معناه والله أعلم انها مع بذلها له ماأراد منها مما هو غير محظور لاتبذل من نفسها كل مايبذل الرجل من نفسه ، فان بعض مايصدر من الرجل لاينبغى أن يصدر من المرأة ، لان الحياء مطلوب منهن فى الجملة فى بعض الاشياء ، وتبذل من باب التفعل .

وربمافهم بعض أن المراد عدم لبسها الثياب البذلة كالرجل . ولايخفى بعده.

[حديث قسامة العين]

ومن ذلك مافى الفقيه ايضاً فى (باب دية الجراح فى قسامة العين) وهو قوله : وان كان أربعة اخماس بصره حلف هو وحلف معه اربعة رجال .

اقول : مقتضى السياق أن يكـون خمسة اسداس بدل اربعة اخماس ، وفى التهذيب خمسة أسداس[1]. ويمكن توجيه ماهنا بأنه اذا حلف هـو وثلاثة يكون الحلف على أربعة أسداس . فيبقى التفاوت بينهما ولايمكن اخذ مايخصه بغير يمين ولاتضييع حقه اذا أراده ، واليمين لايتبعض فيحلف معه أربعة .

ولعل ذلك لهذه النكتة ليعلم منها حكم مثله مع ظهور التقسيم الصحيح ، والا فسياق الكلام أن يكون خمسة أسداس والله اعلم .

[حديث الوصية بالاجراء]

ومن ذلك قوله فيه في (باب الوقف) وروى محمد بن احمد عن عمر بن على بن عمروعن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت اليه ميت أوصى بأن يحرى على رجل مابقي من ثلثه ولم يأمره بانفاذ ثلثه هل للوصى ان يوقف ثلث الميت بسبب الاجراء ؟ فكتب : ينفذ ثلثه ولا يوقف .

اقول : معناه والله اعلم أنه اوصى ان يحرى على رجل مدة بقاء ذلك الرجل من ثلث ماله ولم يوص بانفاذ بقية الثلث فى وجه آخر أولم يوص بانفاذ جميع ثلثه في الاجراء فهل للوصى ان يجعل الثلث وقفاً لاجل الاجراء . فكتب عليه السلام ينفذ الثلث اى منفذه في الاجراء على الرجل من غير أن يوقفه . وكأنه عليه السلام علم ان الثلث يستوعبه الاجراء مابقى الرجل، أو ان حكم مايبقى من الثلث بعد موت الرجل معلوم حكمه ، أوموقوف جوابه الى وقت آخر حيث يحتاج اليه . والله اعلم .

---

١) نسخ التهذيب المعتبرة كأنها أربعة اخماس «منه» .

[حديث الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته]

ومن ذلك مارواه الشيخ طاب ثراه في الاستبصار بسنده قال: قال ابو الحسن عليه السلام: قال محمد بن علي عليهما السلام في الرجل يتزوج المرأة ويزوج ابنها بنته ففارقها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتاً ، فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امرأته فطلقها فصارت بمنزلة الأب وكان قبل ذلك أباً لها .

اقول : في حواشي الاستبصار كلام في آخره م د ، وهذه العلامة مشتركة بين والدي والسيد محمد وميرزا محمد رحمهم الله، والظاهر أنها لمرزا محمد فان غيره ربما كتب معهاس اوش ، وهو هذا : في اكثر النسخ بالتاء كما في الاصل فالظاهر الام بدل الاب في قوله بمنزلة الاب ، وعلى النسخة ينبغي القاء بدل الوا وفي قوله وكان قبل ذلك الخ ـ انتهى . والنسخة المذكورة فصار بغير تاء .

واقول : يمكن توجيه الوا وعلى تقدير الام ، فالمعنى انها صارت بمنزلة الام لولده وكان هو باعتبار ما سبق كالاب للبنت ، وعلى النسخة يستقيم المعنى من غير تكلف بالواو، والمعنى فصار بمنزلة أبيها وكانت الابوة باعتبار ماسبق، وما في الاصل يمكن توجيهه من غير أن تكون الام بدل الاب، بأن يكون المراد ان الام صارت بمنزلة الاب في كون الابن منه ، فكأنه منها ايضاً وكان هو كالاب للبنت فكأنها منه ايضاً . وهذا القدر يكفي في التشبيه ونحوه مع ظهور المعنى وان كان لفظ الام اظهر . والله اعلم .

[حديث من رق وجهه رق علمه]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في باب الحياء من الكافي

بسنده عن ابى عبدالله عليه السلام قال : من رق وجهه رق علمه .

اقول : هذا الكلام يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون المراد برقة الوجه الحياء ، فان قليل الحيــاء يوصف بغلظ الوجه وصفاقته حتى قيل صفاقة الوجه خير من غلة بستان ، فـالرقة كناية عن الحياء والبشر كما ان الغلظ والصفاقة يقابلان ذلك، فالمرادعلى هذا ـ والله اعلم ـ من كان ذا حياءكان علمه رقيقاً لطيفاً ولو من باب المشاكلة لاصفيقاً غليظاً جافياً ، وكان هذا أنسب بسياق الباب .

وارادة قلة الحياء من رقة الوجه من جهة السؤال والتعلم والفحص وكون ذلك ممدوحاً لايلائم المقام والباب واستعمال هذا اللفظ ، فان المراد بـالرقيق ما يتأثر منأدنى شيء،واستعماله فيماتقدم شائع ظاهر، وكثرة السؤالوالفحص عن العلم لايسمى صاحبها قليل الحياء وغيره حياؤه حياء حمق .

الثانى : ان يكون المراد برقة الوجه الحياء من السؤال ، فـالمعنى حينئذ أن من قل منه ذلك كان علمه قليلا ويكون من الحياء غير الممدوح وان الحياء لاينبغى ان يكون فى مثل هذا . ويناسبه فى الجملة ما ورد فى حديث آخر من رق ثوبه رق دينه، فان معناه ــ واللهاعلم ـ انعدم متانة الثوب وثباته والمغالافيه يترتب عليها عدم متانة الدين وثباته ، ولعل الوجه الاول المراد. وهذا الحديث له مقام آخر ولكل مقام مقال . والله اعلم .

[حديث تقبيل الامام]

ومن ذلك مارواه ايضاً فى باب التقبيل باسناده عن يونس بن يعقوبقال: قلت لابىعبداللهعليهالسلام:ناولني يدك اقبلها،فأعطانيها فقلت:جعلتفداكرأسك ففعل فقبلته ، فقلت جعلتفداك فرجلاكفقال: أقسمتأقسمت اقسمت ثلاثاً، وبقى

شيء وبقي شيء وبقي شيء .

اقول : معناه والله اعلم أني اقسمت انلا أعطيك رجلي لتقبلهما وبقي شيء بعد القسم ثلاثاً . ويحتمل وبقي شيء مما ينبغي أويصلح للتقبيل والحديث دال على أن تقبيل الرجلين لا ينبغي حتى رجلي الامام ، وفيما تقدم هذا الحديث ما يشعر بذلك من قوله عليه السلام « لايقبل رأس احد ولايده الا رسول الله صلى الله عليه وآله أو من اريد به رسول الله .

وقوله عليه السلام لما تناول يده علي بن مؤيد فقبلها « أما انها لا تصلح الا لنبي أو وصي نبي » ففيهما اشعار بأن غاية ما يفعل تقبيل اليد والرأس من حيث أن هذا المتعارف لايفعل الامع من ذكر ، فما يفعله الناس مما هو شائع من تقبيل اليدين لغيرهم عليهم السلام غيره معقول. وهذا غير المصافحة فانها مستحبة بلا تقبيل معها . والله اعلم .

ويجوز في « رأسك » الرفع بتقدير خبر والنصب بتقدير فعل ، ورجلاك مقدر الخبر لاغيره .

[حديث ان المؤمن لايستوحش]

ومن ذلك مارواه ايضاً في باب الرضى بموهبة الايمان باسناده الى كليب ابن معاوية عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول ما ينبغي للمؤمن ان يستوحش الى اخيه فمن دونه ، المؤمن عزيز في دينه .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما: ان المؤمن اذا فقد اخاه فمن دونه أو فارقه فمن دونه لايستوحش، بمعنى لايجد الوحشة في نفسه، فيذل نفسه بسبب الوحشة لمفارقة من ذكر، لان المؤمن عزيز في دينه فلاينبغي أن يحصل له الوحشة بذلك، اذ عزالدين باق ولاوحشة معه ويحتمل حينئذ ان يكون بمعنى الاخبار ، بأن المؤمن الخالص هذه حالة وعلى التقديرين الى بمعنى اللام ويمكن ان يكون وجه العدول عن اللام لتضمين

يستوحش معنى الانس الذى كان له الى أخيه ونحوه فليفهم .

الثاني: ان يكون المراد أنه لاينبغي ان يخرج عن التأهل والانس بغير الايمان الى طلب التوحش بـالالتجاء الى أخيه فمن دونه والاحتياج اليهم فيما لايليق به . وهذا معنى لطيف .

والحديث الاتي في آخر الباب « ولجعلت له من ايمانه انساً لايستوحش الى احد » يظهر منه ما ذكر من الوجهين ويؤيد معنى الاخبار ويمكن الحمل هنا ايضاً على الانشاء على وجه تعليم صفة المؤمن ليتبع . والله اعلم .

[حديث ملعون ملعون من كمه أعمى]

ومن ذلك مافي باب الذنوب من الكافي من جملة حديث : ملعون ملعون من كمه اعمى .

اقول : هذا الكلام يحتمل أوجهاً :

احدها : ان يكون بالتشديد ، بمعنى من قال له يا أعمى او يا اكمه ونحو ذلك معيراً له بذلك ، والكمة العمى .

الثاني : ان يكون المراد من أضله عن الطريق ولم يهده اليه، أو من اعماه عن الحق ، أو من زاده عمى عن الحق اذا كان جـاهلا اوضالا . ففي القاموس الكامة من يركب فرسه لايدرى اين يتوجه وهومشدد ايضاً .

الثالث : ان يكون مخففاً ، والمعنى من ركب اعمى كناية عمن لـم يسلك الطريق الواضح والله اعلم .

[حديث اذا زنى فارقه روح الايمان]

ومن ذلك ما في باب الكبائر منه بسنده عن داود قال : سألت ابـا عبدالله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا زنى الرجل فارقه روح

الايمان . قال : فقال هو مثل قول الله عزوجل « ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون»[1] ثم قال : غير هذا أبين منه ذلك قول الله عزوجل « وأيدهم بـروح منه »[2] هو الذي فارقه .

اقول: التشبيه بالاية الاولى من حيث أن المؤمن اذا فارقه روح الايمان بقي فيه روح القوة وروح الشهوة وروح البدن ، وهذه الارواح الثلاثة انماتكسب الطيب من روح الايمان، وروح الايمان كالروح لها وهي كالجسد له ، والجسد بلاروح[3] كالخبيث من المال فاذا فارقها صارت كالمال الخبيث الذى لاطيب فيه، فروح الايمان بمنزلة الطيب من النفقة وماعداه بمنزلة الخبيث منها ، ومن زال عنه روح الايمان وبقيت فيه الارواح الثلاثة كان استعماله لها وتصرفه بها كمن انفق الخبيث ، من المال لان التصرف بها بغير روح الايمان يكون كالتصرف بالمال الخبيث .

ولما كان في هذا المعنى خفاء ولو بالنسبة الى السائل اراد عليه السلام ان يبين له مايصل اليه فهمه ويقبله عقله، وهو أن روح الايمان التى فارقته هي الروح التي يؤيد بها الله تعالى ، أي يقوى العبد بها على ترك المعصية فيتركها بتأييده بتلك الروح . وهذا أقرب الى الفهم من التشبيه بالاية الاولى .

ومعنى التأييد اعطاؤه الروح ليستعملها مع قدرته على ترك الاستعمال، فهو كاعطاء العقل ونحوه ، فان استعمله الانسان فيما ينبغى انتفع به ، وكذلك روح الايمان . وقد تشمل العبد العناية واللطف الزائد منه تعالى فيتبع عقله وروح

---

١) سورة البقرة : ٢٦٧ .

٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

٣) الروح قد يستعمل مؤنثاً ، وظاهر كلام بعض أهل اللغة انه يذكر ، وصرح بعضهم بجواز تذكيره وتأنيثه «منه» .

ايمانه كما ذكرته في كتاب العقل من شرح أصول الكافي فمن اراده راجعه هناك.

ومنه يظهر أن استعمال القوة والشهوة وغير ذلك من غير روح الايمان لاينفع بل يضر . والله تعالى أعلم .

[حديث اياكم والكذب]

ومن ذلك في باب الكذب منه قال : كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول : اياكم والكذب ، فان كل راج طالب و كل خائف هارب .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما : ان كل من يرجوا شيئاً يطلبه ، فلاينبغي أن يريد الانسان الكذب ويرجوه فيكون طالباً له وينبغي أن يخاف من سوءعاقبته فيهرب منه ويتركه . وهذا مثل منه عليه السلام يدخل تحته هذا .

الثاني : أن يكون معناه ان كل من رجا شيئاً يطلبه من دون أن يكذب، فانه قد يحصل بالطلب من دون الكذب، ومن خاف من شيء يمكنه الهرب منه ولو بالكذب الجائز من دون أن يكذب . والله تعالى اعلم .

[حديث فاعمل أو دع]

ومن ذلك مافي آخر حديث طويل من الكافي عن اميرالمؤمنين عليه السلام، وهو قوله : فأنت من يومك الذي تستقبل على مثل يومك الذي استدبرت ، فاعمل عمل رجل ليس يـأمل من الايام الايومه الذي أصبح فيه وليلته ، فاعمل أودع والله المعين على ذلك .

اقول : محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام « فاعمل أودع » ، فقد قيل فيه أن معناه فاعمل الحسنة أودع السيئة ، وهذا الكلام بمعزل عن معرفة

مواقع الكلام ، وانما المعنى فاعمل فيه ماينفعك وحصل مايترتب لك عليه من الثواب أواترك ماينفعك وقد عرفت مايترتب على الترك، ومثل هذا لايكون امراً بالفعل أوالترك ، فانه يقال بعد بيان مالكل من الامرين ،كما اذا قيل افعل كذا تدخل الجنة أو اتركه تدخل النار فاختر لنفسك احد الامرين ومثل هذا شائع في فصيح الكلام وبليغه .

وبعد بيان الضرر والنفع يكون الكلام دالا على أنك ان كنت عاملا بعقلك فاختر ماينفع والافاختر مايضر ، وهذا معنى شريف ووجه لطيف يتضمنه مثل هذا الكلام، وأي فائدة يعتد بها في أن يخير الانسان بين فعل الخير وترك الشر في مثل هذا المقام ، فان الحديث من أوله مسوق للحث على فعل الحسنة وترك السيئة، والترك داخل في الحث على عمل الحسنات من وجه لايخفى على الناقد.

وكأن منشأ هذا التوهم ماتقدم في هذا الحديث من قوله عليه السلام «وقد ينبغي لك ان عقلت وفكرت فيما فرطت في الأمس الماضي فيما فاتك فيه من حسنات ان لاتكون اكتسبتها ومن سيئات ان لاتكون اقتصرت عنها» الخ ، ولايخفى أنه لامناسبة لهذا بماقيل. والله تعالى اعلم .

[حديث ان القرآن من الالسن]

ومن ذلك مارواه في نوادر فضل القرآن بسنده عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل «بلسان عربي مبين»[1] قال: يبين الالسن ولاتبينه الالسن .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون المراد انه يبين السن القران وهم النبي والائمة عليهم

١) سورة الشعراء : ١٩٥ .

السلام، فانهم لسانه الناطق، فمنه يظهر كونهم عليهم السلام ألسنتة . وفيه مايدل امير المؤمنين من الايات ومادل عليه يلزم منه الدلالة على غيره ولو بالنص منه ومن النبى عليهما السلام، وقد ورد بمايتضمن كونهم لسان القرآن الناطق ، فمن القرآن يظهر كونهم لسانه . وايضاً فان من يقدر على بيان القرآن يكون لسانه وهذا مخصوص بهم عليهم السلام ، ويظهر ذلك من البيـان لمن اراد الاختبار والامتحان والالسن من غيرهم لاتقدر على أن تبين جميعه أو منهم ومن غيرهم باعتبارانهم لم يبينوا الجميع وان علموه .

الثاني: ان منه يظهر اختلاف ألسن العرب ولغاتهم، فانه فيه مايوافق اكثر السن العرب والسنهم لاتقدر على بيان جميع مافيه مع أنه عربى وألسنتهم عربية ولايقدرون على بيان ماهو من لغتهم . والله اعلم .

[حديث من اهدى الى عيوبى]

ومن ذلك مارواه فى (باب من تجب مصادقته) عن ابى عبد الله عليه السلام قال : أحب اخوانى الي من اهدى الي عيوبى .

اقول : هـذا الكلام الشريف من محاسن الكلام وبليغه وفيه من اللطف مالايخفى ، وهـو تعليم لغيره عليه السلام والافهو يجل عن أن يهدى اليـه غيره عيوباً ، وفى التعبير عن نفسه ليعلم ذلك غيره غاية اللطف .

ومثل هـذا الكلام اذا نسبه المتكلم الى نفسه كان أعظم وقعاً عند السامع وأقوى تأثيراً ، وزاد حسنه جعل العيوب من باب الهدية التى يسر بها المهدى له . ويقرب من هذا قوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين »[1] وقوله تعالى «فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى»[2] ونحو ذلك. ومن هذا الباب

---

١) سورة الزخرف : ٨١ .

٢) سورة الانعام : ٧٧ .

مافى أدعيته الصحيفة وغيرها فانه كثير فى كلامهم عليهما السلام ، والمقصود منه تعليم غيرهم والحمل على ماهو عيب بالنسبة اليهم ، فيكون من باب حسنات الابرار سيئات المقربين مع افادة تعليم غيرهم من باب أولى محتمل والوجه الاول . والله تعالى اعلم .

ومن هذا الباب مافى باب التسليم على النساء من قول ابى عبد الله عليه السلام : وكان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف ان يعجبنى صوتها فيدخل علي اكثر مما اطلب من الاجر .

[حديث من قتل غير قاتله]

ومن ذلك من جملة حديث عن النبى صلى الله عليه وآله حين عرضت عليه الخيل من الروضة : ومن قتل غيرقاتله وضرب غيرضاربه وهذا معطوف على من لعنهم قبل هذا، فالمعنى لعن الله من قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه .

اقول: من المعلوم المقرر أن الحمل على الحقيقة اذا لم يمكن يتعين الحمل على المجاز، ومن المعلوم أن المقتول لايقتل قاتله، فيحمل على قتل ولي القاتل[1] القاتل وعلى من اراد قتل القاتل، فهو فى تقدير قاتل ابيه ونحوه ممن له الولاية فى قتل القاتل وقاصد قتله من قبيل اسأل القرية .

وقد يحذف فى مثله اكثر من مضاف ، كما قيل فى قوله تعالى «فقبضت قبضة من أثر الرسول»[2] ان التقدير من أثر حافر فرس الرسول .

وأما ضرب الضارب فانه يمكن فيه الحمل على الحقيقة كضرب من وقع منه

---

١) ولى القاتل أى الذى اسند اليه القتل مجازاً ، فلوقيل ولى المقتول لم يفد ماذكر فتأمل «منه» .

٢) سورة طه : ٩٦ .

الضرب، وعلى المجاز كضرب من يريد الضرب ، واذا أوجدت القرنية فلا مانع من عموم المجاز والحمل على مجازات متعددة فتأمل. والله اعلم .

[حديث انت مع من أحببت]

ومن ذلك من جملة حديث عن ابى جعفر عليه السلام قال : ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآلـه فقال : يارسول الله احب المصلين ولااصلى وأحب الصوامين ولااصوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: انت مع من احببت ولك مااكتسبت .

اقول : المراد والله أعلم من المصلين والصوامين كثير والصلاة والصوم زيادة عن الواجب ، وفى الصوامين دلالة على ذلك فيهما حيث لم يتعارف فى المصلين مثله فليفهم هـذا مع مايعارض هذا ممايلحق تـارك الصلاة والصوم الواجبين فلاينبغى أن يتوهم منه مايشمل ذلك، فالقرائن واضحة على أن المراد هذا. وقوله «ولك مااكتسبت» معناه انه يكتسب لك ماعملته ولايحبطه ترك الصلاة والصوم المذكورين .

والحاصل ان ماكسبته ثابت لك ولك معه كونك مع من أحببت ، والمعية لايلزم منها الوصول الى رتبهم مع أن مراتبهم متفاوتة ، ولايبعد من كـرم الله الحاقه بهم ، والله اعلم .

[حل بعض مشكلات الصحيفة]

ومن ذلك بعض ماكتبته على مشكلات الصحيفة السجادية الكاملة، فانى كتبت على اكثر مشكلاتها ولنوشح هذا الكتاب ببعض ذلك تيمناً وتبركاً :

قوله عليه السلام «ليلة القدر خير من ألف شهر يملكها بنو أمية ليس فيها

ليلة القدر» .

اقول: يحتمل ان يكون المراد انه ليس في تلك الشهور ليلة القدر و ان الله تعالى رفعها منها ، اوأنها خير منها ماعدا ليلة القدر ، والاول اقرب الى مدلول اللفظ والثاني اقرب باعتبار مادل من الاحاديث على وجودها في زمن كل امام . والله اعلم .

قوله «وباقي الابواب بلفظ ابي عبد الله الحسني» .

اقول: وهذا الكلام يحتمل وجهين: احداهما ان يكون معناه هذا المذكور مع باقي الابواب، ويكون قوله «بلفظ ابي عبد الله» الخ كلاماً مستأنفاً معناه ان الذي سمعه من لفظه قوله حدثنا ابو عبد الله الخ ، وفيه تأمل الثاني ان يكون المراد بباقي الابواب مافي ترجمة كل باب من قوله وكان من دعائه عليه السلام الخ ونحوه ممالیس فيما تقدم ، والمعنى انه سمع هذه العبارات من لفظه حال روايتها عنه مع الادعية المذكورة . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء التحميد «وعجزت عن نعته أوهام الواصفين» .
اقول : معناه عجزت عن كنه نعته أوعن نعته بغير مانعت به نفسه أوعن نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات التي وصف بها . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «لايملكون تأخيراً عما تقدمهم اليه ولايستطيعون تقدماً الى مااخرهم عنه» . اقول : هذا لاينافي الاستطاعة ، فانه غاية مايدل على أن الله تعالى اذاأراد شيئاً لايقع غيره وماقدمه اوأخره لايقع خلافه وبعثهم في سبيل المحبة مما يؤيد ذلك . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ثم ضرب له في الحياة أجلا موقوتاً . اقول : الاجل الموقوت لاينافي المخروم ، فانه موقوت ايضاً بشرط .

قوله عليه السلام فيه «لتصرفوا في منه فلم يحمدوه». اقول: في نسخة ابن

ادريس رحمه الله « لتصرفوا » ، والمعنى على مافي الأصل ظاهر ، وعلى هذه النسخة يكون المعنى انه تعالى لو حبس عنهم معرفة الحمد لتكون عاقبة أمرهم ماذكر كانوا كما وصف في محكم كتابه فلم يتوجه اليهم ذم من هو كذلك بقوله «ان هم الاكالانعام»[1]، والله سبحانه خلقهم لغير ذلك . ولايخفى بعد معنى هذه النسخة عن سياق الكلام والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والحمد لله الذي أغلق عنا بـاب الحاجة الا اليه » أقول :هذا اماباعتباركون الحاجة الى غيره‌تعالى حاجة اليه‌لانه المالك والمنعم الحقيقي، واما لانه تعالى تكفل برزقنا المضمون فنحن محتاجون اليه دون‌غيره وفتحنا باب‌الحاجة لغيره لاينافي اغلاقه الباب دوننا والله أعلم .

قوله عليه السلام فيه « أم متى نؤدي شكره لامتى » .

اقول : لامتى اما بمعنى لايمكن تأدية شكره متى يمكن ذلـك ، أو بمعنى لايقال متى فانه يتوهم منه امكان وقوعه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والحمد لله الذي ركب فينا آلات البسط وجعل‌لنا أدوات القبض » أقول : البسط والقبض امابمعنى الحركة والسكون والتصرف وعدمه أو بمعنى الانبساط والانقباض لما يسرويسوء، والاول اوفق بالمقام والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فلولو نعتدو من‌فضله الابها لقد حسن » الخ. اقول جواب لوفي هذا المقام محذوف ، وهذا متعارف كثيراً ، والمعنى لولم نعتدو من فضله الابها لكفانا ذلك ونحوه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فالهالك منا من هلك عليه » .

اقول : الهلاك يستعمل في الموت على غير بصيرة وقد يستعمل في‌مطلقه،

---

١) سورة الفرقان : ٤٤ .

والمراد بههنا من هلك على معصيته ومخالفة أمره بقرينة المقام ومقابلته بالسعيد وكثرة استعماله فى مثل هذا المعنى والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولاانقطاع لامده » اقول : قال الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التى ليس لها حدمحدود ولايتقيد فلا يقال أبد كذا والامدمدة مجهولة اذا أطلق وينحصر نحوان يقال امد كذا، والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم المدى والغاية متقاربان ـ انتهى .

قوله عليه السلام فى دعاء الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله «فختم بنا على جميع من ذرأ »اقول يمكن ان يكون وجه الاتيان بعلى لفائدة ان جميع من ذرأ حتى النبيين والمرسلين محتاجون اليهم ومتمسكون بحبلهم فكانوا كالختم على الجميع ، وليس المراد أنهم خاتمتهم ليتعدى بنفسه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « واقصى الادنين على جحودهم » الخ . اقول : على فى قوله على جحودهم وعلى استجابتهم للتعليل مثلها فى قوله تعالى « لتكبروا الله على ماهداكم »[1] .

قوله عليه السلام فى دعاء الصلاة على حملة العرش « والروح الذى هو من أمرك » اقول : فى الكافى بسنده عن ابى بصير قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى« وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان »[2] قال : خلق من خلق الله عزوجل اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره ويسدده، وهو مع الائمة من بعده .

---

١) سورة البقرة : ١٨٥ .

٢) سورة الشورى : ٥٢ .

وفي حديث آخر في تفسيره منذ انزل الله عزوجل ذلك الروح على محمد ماصعد الى السماء وانه لفينا .

قوله عليه السلام فيه «وصل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم». اقول: على اما بمعنى مع نحو قوله تعالى «وآتى المال على حبه»[1] «وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم»[2] واما للاستعلاء المعنوى نحو « فضلنا بعضهم على بعض »[3].

قوله عليه السلام في دعاء الصلاة على اتباع الرسل «اللهم واتباع الرسل ومصدوقهم» الخ . اقول : هذا الكلام يتم بما بعده وان بعد ، وحاصله واتباع الرسل ومصدقوهم من اهل الارض في كل دهر وزمان من ائمة الهدى فاذكرهم منك بمغفرة الخ .

قوله عليه السلام فيه «فلاتنس لهم اللهم ماتركوا لك وفيك وأرضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك وكان مع رسولك دعاة لك اليك» . اقول : وبماحاشوا يحتمل أن يكون معطوفاً على مقدر يتضمنه الكلام السابق ، والتقدير فلاتنس لهم ماتركوالك وفيك بسبب تركهم وبما حاشوا ، وحاشوا في النسخ مفتوح الشين، فيحتمل أن يكون معناه انهم صاروا على حاشية من الناس وناحية، وفي الصحاح حاشوا جمعوا وضموا ، وفي القاموس حاش الصيد جاءه من حواليه ليصرفه الى الحبالة والأبل جمعها وساقها ـ انتهى. وفي مهج الدعوات في دعاء العسكرى عليه السلام «وأخطرت ببالنا دعاءك له ووفقتنا للدعاء اليه وحياشة اهل الغفلة عليه» ، وعلى هذا ينبغي ضم الشين لانه من حاش بمعنى

١) سورة البقرة : ١٧٧ .

٢) سورة الرعد : ٦ .

٣) سورة البقرة : ٢٥٣ .

جمع وضم. ويحتمل أن يكون من حاشي بمعنى استثنى، اى استثنوا الخلق ممن بالغو نااليه ويحبو نه على محبتك، فالشين مفتوحة كما في الاصل، ومعنى عليك على محبتك وطاعتك ، ومعنى يدعون الناس لك اليك يدعونهم الى طاعتك لك لالغيرك ولابمشاركة غيرك بل كان فعلهم خالصاً لك . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ومن كثر ت» معطوف على الذين هجرتهم العشائر .

قوله عليه السلام فيه «وصل على التابعين من يومنا هذا والى يوم الدين». اقول قيل في توجيه الواو في قوله عليه السلام والى يوم الدين أنه لولاها لاوهم دخول من كان تابعاً في كل هذا الزمان. والمراد كل من تبع في كل هذا الزمان ـ انتهى . ويحتمل أن يكون الاتيان بالواو لارادة التابعين الذين بقيت متابعتهم أي مايترتب لهم على المتـابعة من الثواب الى يوم الدين ، ولـم يعترهم تغير ولاتبدل اولارادة الصلاة عليهم الى يوم الدين فليفهم . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء الصباح «مستعملا لمحبتك» . اقول : في النسخ مستعملا اسم مفعول ، وفي نسخة ابن ادريس رحمه الله اسم فاعل ، فاللام في لمحبتك على الأول للتعليل وعلى الثاني للتقوية .

قوله عليه السلام في دعاء الاستعاذة من المكاره « وغلبة الحسد » . اقول : ليس المراد من غلبة الحسد كثرته بل ان يغلبني على الوقوع واكون مغلوباً له.

قوله عليه السلام فيه «وسنة الغفلة» . أقول : التعوذ من السنة تعوذ مماهو فوقها بطريق اولى أومن حيث انها اول ، فاذا لم تقع لم يقع ماهي أول له .

قوله عليه السلام فيه «أونقول في العلم بغير علم» . أقول: بالنسبة اليه عليه السلام المراد بالعلم معناه المشهور ، وبالنسبة الى غيره لعل المراد به مايشمل الظن الشائع .

قوله عليه السلام في دعاء الاشتياق الى طلب المغفرة «وصيرنا الى محبوبك

من التوبة» . اقول : من في قوله عليه السلام من التوبة ومن الاصرار بيانية ، ويجوز كونها غير بيانية في من التوبة ، ولايجوز كونها كذلك في من الاصرار فتـأمل .

قوله عليه السلام فيه «اللهم ومتى وقفنا بين تقصير في دين او دنياً فأوقع النقص بأسرعهما فناء واجعل التوبة في اطولهما بقاء» اقول : معناه والله اعلم اذا وقفنا بين تقصير في دين يكون باعثاً على عدم التقصير في الدنيا او بسببه ، أو تقصير في دنيا يكون باعثاً على عدم التقصير في الدين أوبسببه ، فأوقع النقص بأسرعهما فناء وهوالدنيا ليكون تقصيرنا فيها لافي الدين. وفي اتيانه عليه السلام بأو تنبيه على عدم امكان الجمع بين الرغبة في الدين والدنيا، وان امكن الجمع بينهما بوجه تقدم كمـا ضرب امير المؤمنين عليه السلام مثلا للدنيـا والاخرة بالضرتين وانه لايمكن أن يرضى احداهما الاباسخاط الاخرى ، وبكفتي الميزان فان احداهما لاترتفع الابوضع الاخرى ، وبالمشرق والمغرب فانه كلما ازداد قرباً من احدهما ازداد بعداً من الاخر .

وقوله عليه السلام «واجعل التوبة في اطولهما بقاء» معناه والله اعلم اجعل التوبة في الدين لافي الدنيا ، بمعنى أن التوبة تكون ثمرتها وفائدتها متعلقتين بالدين لابالدنيا، فان التوبة فيما يتعلق بالدنيا لافائدة فيها . ويحتمل وجهاً آخر لعله أقرب من الاول،وهو أن يكون المراد وقوع النقص في التقصير في الدنيا، والمراد بالنقص رفعه بالكلية فان الناقص يأتي بمعنى الساقط والزائل ونحوذلك. واذا استعمل فيما نقص منه شيء فباعتبار نقصه من التقصيرين .

وفي قوله عليه السلام «بأسرعهما» بالباء دون في افادة نقصه كله وفناء التقصير في الدين باعتبار عدمه في الدنيا ولايلزم من كونه سريع الفناء ثبوت فناء لغيره والتفضيل في اطولهما ظاهر، وأسرعهما بمعنى سريعهما كما في قوله تعالى «وهو

أهون عليه»[1]. ويمكن في أطولهما ايضاً ليتناسبا . ويحتمل باعتبار التفضيل فيهما فتدبر والله تعالى اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء اللجأ الى الله تعالى « اللهم ان تشأ تعف عنا فبفضلك وان تشأ تعذبنا فبعدلك» اقول : تعف وتعذب مجزومان جزاء الشرط ، فبفضلك اى فذلك بفضلك ، ومثله فبعدلك . ووقع تعذبنا كما في نسخة ابن ادريس رحمه الله على انه مفعول تشأ بمعنى تعذيبنا ، والفاء في فبعدلك فاء الجزاء .

قوله عليه السلام فيه «سبحانك نحن المضطرون الذين أوجبت اجابتهم واهل السوء الذين وعدت الكشف عنهم» اقول: اراد عليه السلام بذلك قوله تعالى «أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء»[2] والايجاب من حيث أنه تعالى اخبر باجابة دعاء المضطر وكشف السوء وقع الوعد به بعد ذلك ، فناسب الاول الايجاب والثاني الوعد فليفهم والله اعلم .

قوله عليه السلام في الدعاء بخواتم الخير «واشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر وألسنتنا بشكرك عن كل شكر» اقول : يحتمل أن يكون اشغال القلوب بالذكر لارادة أن المعتبر منه ماكان التوجه معه بالقلب، فمجرد ذكر اللسان وحده لقلقة فلاينافي كون الذكر باللسان اذا كان حاضر القلب ، واما الشكر فانه لما كان أظهر افراده اللساني ذكر معه الألسنة وان كان المعتبر فيه ايضاً مطابقة القلب فليفهم .

وفي قوله عليه السلام «اشغل» تنبيه على ان من يستحق الشكر غيره تعالى كالوالدين والمنعم بحيث لايكون شغلا لاينافي ما هو شغل ان لم يدخل ذلك

---

١) سورة الروم : ٢٧ .

٢) سورة النمل : ٦٢ .

ونحوه في شكره تعالى لرجوع ذلك اليه في الحقيقة . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء الاعتراف «فها انذا يا الهي واقف بباب عزك وقوف المستسلم الذليل، وسائلك على الحياء مني سؤال البائس المعيل، مقرلك بأني لم استسلم وقت احسانك الا بالاقلاع عن عصيانك ولم اخل في الحالات كلها من امتنانك» أقول: حاصل معنى هذه العبارة والله اعلم بملاحظة ما تقدمها وما تأخر عنها انه لما ذكر عليه السلام انه يحجبه عن مسألته تعالى الامر والنهي والنعمة المقدمة المتضمنة للاعتراف بالعصيان، ذكر عليه السلام انه واقف بباب عزه تعالى وقوفاً مثل وقوف المنقاد الذليل لانه منقاد وانه مقربأنه لم يكن منقاداً في وقت من اوقات الاحسان الا بالاقلاع عن العصيان ، وانه لم يخل في جميع حالاته من الامتنان والاحسان، فحاصله الاعتراف بالابطاء عن امتثال الامر والاسراع الى فعل مانهي عنه والتقصير في شكر النعمة ، وانه عليه السلام مع هذا مقربأنه غير منقاد في وقت نعمه الا بترك العصيان ولم يحصل منه الترك ، وان نعمه تعالى عليه لم يخل منها في جميع الحالات ، وان وقوفه بالباب وقوف المنقاد لأنه منقاد مع ارتكا بـه ماذكره عليه السلام . وهذا ونظائره واقع كثيراً منه عليه السلام، وهي محمولة على مايليق نسبته الى مرتبة المعصوم أو على تعليم غيره. والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه .

قوله عليه السلام في دعاء طلب الحوائج «ويامن لاتبدل حكمته الوسائل» اقول : المعنى والله اعلم انه اذا توسل احد بغيره تعالى في قضاء حاجة أو تحصيل رزق لايكون ذلك باعثاً على تبديل حكمته تعالى بأن يقطع عنه رزقه ويمنعه مامنحه من النعم .

وما في الدعاء من قوله عليه السلام «فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان» لاينافيه، فان هذا يقتضي حرمانه مما توسل لاجله، ولو توسل به

تعالى لمنحه واعطاه.على أن التعرض والاستحقاق قدلايقتضيان المنع .

قوله عليه السلام فيه « ومن توجه بحاجته الىاحد من خلقك أوجعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان » . اقول لعل المرادأنه توجه اليه معتقداً قضاها منه أومع المشاركة . وقوله عليه السلام «اوجعله سبب نجحها دونك» ربما أيدهذا. على أنالتعرض للحرمان واستحقاق فوت الاحسان لاتستلزمان المنع من جنابه تعالى كما تقدم .

قوله عليه السلام فيه « وهي ذلة منذلل الخاطئين » اقول: الظاهرأن المراد بمرجع ضمير هي ماذكره عليهالسلام منتسويل النفس رفعها، والتأنيث باعتبار الزلة، وتكون الحاجة غير مذكورة آلان لانها تذكر في آخر الدعاء ولاتستقيم ارادة الحاجة بضميرهيلان الزلة والعثرة لاتناسبان الرفع وكذا ما يأتي . والله أعلم .

قوله عليهالسلام فيه «وكن لدعائي مجيباً ومنندائي قريباً ولتضرعي راحماً ولصوتيسامعاً » اقول : المراد بالقرب من بالنداء وسماع الصوت والله اعلم القبول والاجابة ونحوذلك، والافهو تعالىقريب من كلشيء وسامع لكلشيء، وهذا شائع كما يقال قلت له فلم يسمع .

قوله عليه السلام في دعاء الاعتداء عليه «واجعل لهشغلا فيما يليه» اى فيما يلي امره ويتعلق به ليكون مشغولابه عن طلبي . والله اعلم .

قوله في دعاء الاستقالة « ولاتحرمني وقد رغبت اليك » اقول : رأيت في بعض النسخ المنقولة من خط جدى الشهيد الثاني رحمه الله « تحرمني » بضم التاء وفي غيرها بفتحها ، وفي الصحاح واحرمه ايضاً اذا منعه اياه وقال يصف امرأة :

وبنتها احرمت قومهـا   لتنكح في معشر آخرينا

وفي القاموس احرمه لغيه، وهذا لايدل على عدم صحة احرم ولاعلى عدم فصاحته .

قوله عليه السلام فيه «وأنت الذى سميت نفسك بالعفو» أقول : في الاصل العفو مخفف ، وفي نسخة ابن‌ادريس رحمه الله مشدد ، فعلى الأول ضمن معنى سميت وصفت ، وعلى الثاني ظاهر فانه تعالى عفو على وزن فعول بمعنى كثير العفو ونحوه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت محو سيئة واحدة من سيئاتى وان كنت تغفرلي حين استوجب مغفرتك وتعفو عني حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب لي باستحقاق ولاأنا اهل له باستيجاب ». أقول يمكن أن يقال في وجه الجمع بين عدم الاستيجاب أولا وثبوته ثانياً ان استيجاب المغفرة وان استحقاق العفو باعتبار مايليق بجنابه المقدس ، فانه تعالى قال « أدعوني استجب لكم »[1] فكأنه اوجب الاجابة على نفسه بوعده بها عند حصول الدعاء من العبد فقد استوجب العبد ذلك من هذه الجهة .

وأما فعل مثل ماتقدم من قوله عليه السلام لوفعلت كذا وكذا مااستوجبت، فمعناه اني بفعلي ذلك لم أستوجب محو سيئة واحدة. وحاصله ان فعلي لايوجب لي المغفرة ولااستحق به العفو ، بل ان عفوت عني وغفرت لي فهو مما وعدت به من اجابة الداعي، ولما كانت الاجابة قد تكون متوقفة على شيء آخر قال عليه السلام « وان كنت تغفرلي حين استوجب مغفرتك » والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء مكارم الأخلاق « وعمرني ماكان عمري بذلة في طاعتك فاذا كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضني اليك » . اقول : فيه دلالة على أن العمر قد ينقص ويزيد بالدعاء كغيره من صلة الرحم وقطيعته والصدقة

---

١) سورة غافر : ٦٠ .

ونحوذلك وفي أمالي الشيخ رحمه الله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله تعالى لم يجعل للمؤمن اجلا في الموت يبقيه ماأحب البقاء ، فاذا علم منه أنه سيأتي بما فيه بواردينه قبضه اليه مكرماً. وعلمه تعالى بما تضمنه هذا الحديث وبما يزيد العمر وينقصه يمكن معه اعتبار الأجل واحداً لكن يحصل الفرق بملاحظة ثبوت اختيار العبد وعدم كون العلم علة . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والقول بلاقول وان عز واستقلال الخير وان كثر من قولي وفعلي واستكثار الشروان قل من فعلي » . اقول : في الصحاح عز الشيء اذا قل لايكاد يوجد، فالمعنى وان كان الحق قليلا قد يترك القول به لقلته، ويقول فلان قال خيراً أوفعل خيراً، وهذا شائع. وقد يقال قال شراً ، وقولهم فعل شراً قليل، فلعله عليه السلام ذكر استكثار الشر من الفعل لان المقام مقام استكثار القليل ، واذا حصل استكثار القليل من القليل الذي هو الفعل فمما هو كثير بالنسبة اليه بطريق أولى. ويحتمل انه عليه السلام ذكر القول والفعل معاً في الخير لتمام رغبته فيه وارادته بجميع افراده بخلاف الشر. والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «واحصاء لمننك» أقول : الظاهر أن المراد بالاحصاء هنا العد ، لأن مننه تعالى لاتحصى . ويمكن أن يكون المراد الاحصاء من مثله عليه السلام ولو على وجه الاجمال . والظاهر ارادة احصاء نعمه تعالى عليه عليه السلام . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «اللهم خذ لنفسك من نفسي مايخلصها وابق لنفسي من نفسي مايصلحها» . اقول : يمكن أن يكون المعنى اجعل حصة من نفسي متعلقة بجنابك المقدس ليكون ذلك سبباً لخلاص نفسي وابق منها مايكون فيه صلاحها، فان الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح . والله اعلم . وهذا وأمثاله أذكره

بحسب مايصل اليه فهمي القاصر والا فكلامهم عليهم السلام الله تعالى وهـم اعلم به .

قوله عليه السلام فيه «اللهم وصل على محمد وآله كأفضل ماصليت على أحد من خلقك» . اقول : قد ذكروا لمثل هذا التشبيه أوجهاً مشهورة ، ويمكن أن يقال ان التشبيه باعتبار التحقق والوقوع والظهور في المشبه به .

قوله عليه السلام في دعائه اذا حزنه أمر «افردتني الخطايا فلاصاحب معي» اقول : يحتمل أن يكون معناه اني صرت بسبب الخطايا منفرداً غير مصاحب لاحد مشتغلا بالتفكر في امرها او لا صاحب معي مثلي في الخطايا، من قبيل قوله عليه السلام « انا الذي اوقرت الخطاياظهره ، انا الذي افنت الذنوب عمره » الخ، ولم يحكم عليه السلام لغيره بما حكم لنفسه ليكون مصاحباً له اوأفردتني عن مصاحبتك التي تنبغي. والله تعالى اعلم .

قوله عليه السلام فيه « لاأمر لي مع أمرك » اقول : معناه لاامـر لي مخالفاً لامرك اوموافقاً ايضاً اذا كنت أنت الامر اولاامر لي بحيث اكون مستقلا بأسبابه، فلايدل على نفي فعل العبد . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولاتجعلني ناسياً لذكرك » أقول : النسيان اما بمعنى التأخير أوالترك أوالنسيان مطلقا ولايلزم منه الوقوع . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعائـه عند الشدة «فأعطني من نفسي مايرضيك عني وخذ لنفسك رضاها من نفسي في عافية» اقول : قد تقدم مايظهر منه معنى هذا ، والتقييد بكونه فيعافية لدفع أنيكون رضاه سبحانه بغيرالعافية مع الاستحقاق. والله اعلم .

قولـه عليه السلام فيه «مؤثراً لرضاك على ماسواهما في الاولياءوالاعداء » اقول : يحتمل أن يكون المعنى مؤثراً لرضاك كائنا اوالكائن على ماسوى رضاي

وغضبي. ويحتمل تضمين مؤثراً معنى مرجحاً ونحوه. فيفيد معناهما في الأولياء خبر رابع لا كون بعد قوله عليه السلام بمنزلة وعاملا ومؤثراً . ويحتمل أن يكون في الاولياء محله محل على ماسواهما . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعائه لولده «الهي امدد لي في أعمارهم وزدلي في آجالهم» اقول قوله عليه السلام «وزدلي في آجالهم» يحتمل التأكيد لحرصه عليه السلام على بقائهم ، ويحتمل أن يراد بالامداد في الاعمار رفاهية العيش وحسن الحال، فان العرب كانت تسمي من عاش في رفاهية طويل العمر وان قصر عمره ومن ليس كذلك قصير العمر وان طال عمره ، ولهذا قال بعضهم :

فهل رأيتم شيخاً بلا عمر

وكانوا يعدون ايام السرور ويقولون عاش فلان كذا يوماً وكذا سنة وان كان عمره اكثر

وفي قوله عليه السلام «لي» مايدل على ان الدعاء له ولهم وعلى تمام الحنو والشفقة ، وعلى أن الدعاء له عليه السلام ابلغ في الدعاء وأقرب الى الاجابة ، وعلى ان كل واحد مما سأل يكون على الوجه الكامل . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «اللهم اشدد بهم عضدي وأقم به أودي» أقول : افراد الضمير باعتبار ارجاعه الى الشد نحو قوله تعالى «اعدلوا هو اقرب»[1] اوالى العضد ولو على وجه الاستخدام .

قوله عليه السلام في دعاء التفرغ «لك يا الهي وحدانية العدد وملكة القدرة الصمد» أقول : في كتاب التوحيد ان اعرابياً قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال: ياامير المؤمنين أتقول ان الله تعالى واحد ، فحمل الناس عليه وقالوا يااعرابي أماترى مافيه امير المؤمنين من تقسيم القلب. فقال امير المؤمنين

---

١) سورة المائدة : ٨ .

عليه السلام: دعوه فأن الذي يريده الاعرابي هو الذى نريده من القوم. ثم قال : ياأعرابي ان القول بأن الله تعالى واحد على أربعة اقسام، فوجهان منها لايجوزان على الله عز وجل ووجهان مثبتان فيه ، فأما اللذان لايجوزان عليه فقول القائل واحد بقصد باب الاعداد ، أماترى انه كفر من قال «ثالث ثلاثة»[1]، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا مالايجوز لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى، وأماالوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له من الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به أنه لاينقسم في وجود ولاعقل ولاوهم كذلك ربنا جل وعز .

وروى مثله في الكافي ، ولعل وجه الجمع بين هذا وقوله عليه السلام « لك ياالهي وحدانية العدد » أن معناه ليس لك من التعدد الالوحدانية ، والمراد انه ليس بداخل في العدد كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام «هو الله أحد بلاتأويل عدد» بل هو موصوف بالواحدانية التى قد يوصف بها العدد، وليس وصفه بها من حيث انه واحد في العدد بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر ، فلاينافي حديث الاعرابي . ولعل ذكر العدد لفائدة انه اذاوصف تعالى بكونه احداً ربما يتوهم منه أن احديته عددية يلزمها الوحدة العددية، فقوله عليه السلام يدل على أنه ليس له منه الاالوحدانية المغايرة لوحدة العدد والمشاركة لها في الاسم .

ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية اشارة الى ان العدد هنا ليس العدد الذى له الواحدية بل الذى له الوحدانية ، فيكون مسمى بالعدد مجازاً فتأمل أو المعنى اذا عد الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من بينها . والله اعلم .

وقوله عليه السلام «وملكة القدرة الصمد» الصمد صفة القدرة، امامن حيث

---

١) سورة المائدة : ٧٣ .

أنه يجوز وصف المذكر والمؤنث به واما من حيث ان قدرته تعالى عين ذاته، والاضافة في ملكة القدرة حينئذ بيانية . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء التوبة «ويامن هو منتهى خوف العابدين ويامن هـو غاية خشية المتقين» . أقول : يمكن أن يكون المنتهى والغاية باعتبار أن العابدين والمتقين اذاخافوا بسبب شيء كان منتهى خوفهم وغايته منه تعالى لامن ذلك الشيء، بخلاف غيرهم فان خوفهم قديكون لذلك الشيء فلاينتهي جميع خوفهم أوخوفهم اليه تعالى . والله اعلم .

قوله عليه‌السلام فيه «فرأى كبير عصيانه كبيراً وجليل مخالفته جليلا» أقول: في نسخة ابن ادريس رحمه الله كثير بالثاء المثلثة ، والمعنى انه رأى الكثيرفي نفسه الذي كان ماذكر مانعاً من رؤية كثرته كثيراً بعد ماذكر ، وحاصله رأى كثرة الكثير او رأى الكثير الذي كان يعرف كثرته اكثر باضافة ماكان مانعاً من رؤيته وتركه، اورأى ذلك الكثير اكثر باعتبار التوجه الى تركه والاقلاع عنه. وهذان يظهران من التنكير ، ومثله كبير كما في الأصل وجليل والله اعلم .

قوله فيه « وتوفني على ملتك وملة نبيك محمد عليه السلام اذا تـوفيتني » اقول : قوله عليه السلام « اذا توفيتني »لئلا يكون قوله «وتوفني» دعاء بتعجيل الوفاة لا لانه عليه السلام يكره الوفاة ولقاء الله بل لانه يختارمايختاره‌الله تبارك وتعالى‌له من الحياة والوفاة والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وكلهن بعينك التي لاتنام وعلمك الذي لاينسى » . اقول : ينسى بالبناء للفاعل كما في الأصل بناء على ان علمه تعالى عين ذاته كما هو الحق او انه مجاز عقلي ، اي لاينسى العالم به ونحوه ، ولاينافي العينية ، وبالبناء للمفعول كما في‌نسخة ابن ادريس رحمه‌الله اما مجاز عقلي بمعنى‌لاينسى ما يتعلق به او العلم بمعنى المعلوم . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وانه لاوفاء لي بالتوبة الا بعصمتك » اقول : لعل المراد بالوفاء الوفاء الذي لايتغير الا بميل صاحبه الى التغير كما هو شأن العصمة فلاينافي الاستطاعة. والله اعلم.

قوله عليه السلام فيه « اللهم انى أتوب اليك من كل ماخالف ارادتك او آزال عن محبتك » الخ. اقول: او في قوله عليه السلام « اوازال » اما بمعنى الواو والاتيان بأو باعتبار ان ما خالف ارادته تعالى قد لايزيل عن المحبة لقلته والعفو عنه وكونه خلاف الاولى، والمراد التوبة من كل واحد منهما لامنهما معاً، اوان أولا تكون هنا مانعة الجمع . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فقد أقامتني يارب ذنوبي مقام الخزي بفنائك » أي اقامتني بفنائك مقام الخزى ، فالاقامة بالفناء لاعتبار الخزى . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء الفراغ من صلاة الليل « من جار كنت أكاتمه» الخ . اقول : من جار وما بعده بيان للاكتفاء ، وكونه بياناً للصالحين غير مناسب لمقام عموم الصالحين وما قبله ، وتعلقه بفضيحات بمعنى أجرني من فضحاتي من الجار وما بعده محتمل على بعد . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه« لاأعدم برك ولايبطيء بي حسن صنيعك ولاتتأكد مع ذلك ثقتي فأتفرغ » الخ. اقول : لاأعدم ولايبطيء جملتان خبريتان، أي لاينقطع عني برك ولايبطيء بي حسن صنيعك ومع ذلك لاتتأكد ثقتي فاتفرغ ، وكونهما دعائيتين لايناسبه قوله « ولاتتأكد » الاان يكون الدعاء معترضاً، ولعله اقرب والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وان تنفعني » معطوف على قوله سابقاً « ان تسهل ».

قوله عليه السلام في دعاء الاعتراف بالتقصير « ولكنك جازيته على المدة القصيرة الفانية بالمدة الطويلة الخالدة » اقول: في الكافي عن ابي عبدالله عليه

السلام : انما خلد اهل النارلان نياتهم كانت فيالدنيا أن لوخلدوا فيها انيعصوا الله ابداً ، وانما خلداهل الجنة لان نياتهم فيالدنيا ان لوبقوا فيها ان يطيعوا الله ابداً، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى« قل كل يعمل على شاكلته »[1] قال على بينته ـ انتهى .

ويمكن ان يحمل على هذا « نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر أو الفاجر شر من عمله » وفي قواعد شيخنا الشهيد طاب ثراه نسب هذا الى بعض العلماء والحديث ظاهر فيه . والله اعلـم . والاوجه الاخر مشهورة مفصله في القواعد المذكوره وغيرها ، وسيأتي ذكرها .

قوله عليه السلام فيه « فمتى كان يستحق شيئاً من ثوابك لامتى » اقـول : معناه لايستحق متى يستحق ، او لايقال متى ، فانه قديتوهم منها الاستحقاق كما تقدم . والله اعلم .

قوله عليه السلام « ومن اشقى ممن هلك عليك لامن» اقول : معناه لايوجد أشقى منه أولا يقال من اشقى منه كما تقدم في متى ، وقيل معناه من أشقى من الذى مات مخالفاً لمـا أمرت به ومصراً على معاصيك لايوجد أشقى منه ومن انكار ـ انتهى . فتأمله .

وعن الكفعمى رحمه الله في كتاب نـور حقيقة البديـع ان التقدير لامن لم يهلك عليك، قال وهذا يسمى فيعلم البديـع الاكتفاء وامثلته القرآنية كثيرة منها «ولوأنهم رضوا ماآتاهم الله ورسوله»[2] تقديره لكان خيراً لهم ـ انتهى حاصل مانقل عنه فتأمله .

قوله عليه السلام في دعاء طلب العفو «وامنعني عن أذى كل مؤمن ومؤمنة

---

١) سورة الاسراء : ٨٤ .

٢) سورة التوبة : ٥٩ .

ومسلم ومسلمة» اقول: يحتمل أن يريد عليه السلام بالمسلم والمسلمة غير الكاملين في الايمان ، وان يريد بهما المسلمين اللذين ينبغي ترك اذاهما تقية ونحوها أو الاعم . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ولاتقفه على ما ارتكب في ولاتكشفه عما اكتسب بى». أقول: يحتمل أن يكون معناه ولاتقفه عن أن تغفر له وتعفو عنه بسبب ما ارتكب مني ، كقوله تعالى «لتكبروا الله على ماهداكم»[1] . ولاتكشفه لاجل ما اكتسب بى أى بسببى ، كما قيل في قوله تعالى «الاعن موعدة»[2] «ومانحن بتاركي آلهتنا عن قولك»[3] انها للتعليل . والله اعلم .

قولـه عليه السلام فيه «وعوضني من عفوي عنهم عفوك ومن دعائي لهم رحمتك حتى يسعد كل واحد منا بفضلك وينجو كل منا بمنك» اقول: يحتمل ان يكون المعنى حتى اسعد أنا بفضلك الذي عوضتني اياه عن عفوى عنه ويسعد هو بفضلك الذى لولا عفوى عنه لعاقبته ، او أسعد أنا بعفوي وبما عوضتني وذلك فضل منك فانك انت الذى وفقتني للعفو ، وسعادته ايضاً كائنة بفضلك فانك كما تفضلت علي بالعفو عنه تفضلت عليه بعفوى عنه وقبلت عفوى . ولعل هذا أنسب بقوله عليه السلام «وينجو كل منا بمنك» . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ولكن انشأتها اثباتاً لقدرتك على مثلها واحتجاجاً بها على شكلها واستحملك من ذنوبى ماقد بهضني حمله» . أقول : اثبات القدرة واظهارها غرض ترجع فائدته الى العبد ليعلم قدرته تعالى فيطيعه ، ومعنى الاحتجاج بها عليها أن من أنشأ مثلها كان قادراً حكيماً الى غير ذلك مما يليق بجنابه المقدس،

---

١) سورة البقرة : ١٨٥ .

٢) سورة التوبة : ١١٤ .

٣) سورة هود : ٥٣ .

أوالاحتجاج بها عليها بأنركب فيها من الالات والعقل وغيرهما مالايبقى لها معه عذر في التقصير والمخالفة . والظاهر أن المراد بالحمل هنا الرفع أوالتخفيف عن المحمول عنه اللازم من الحمل عنه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «تفعل ذلك ياالهي بمنخوفه منك اكثر من طمعهفيك وبمن يأسه من النجاة اوكد من رجائه للخلاص» . أقول : في الكافي من جملة حديث أنه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبهنوران نور خيفة ونور رجاء لووزن هذا لميزد على هذا ولووزن هذا لميزد على هذا. فاما انيراد به غير المعصوم، أو ان المقام هنا وهو التذلل والخضوع يقتضي ذلك ، أو ان مساواة النورين لاتستلزم مساواة الخوف والرجاء ، او لما ذكره عليه السلام من قلة الحسنات بين السيئات، أوان الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه ومشاهدته. والله اعلم .

قوله عليه السلام في الدعاء عند ختمة القرآن « ونور هـدى لايطفأ عن الشاهدين برهانه» أي عن كل منشاهده وأنصف من نفسه ولم يكن كغير الشاهد عناداً أوجهلا . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « واجعل القبور بعد فراق الدنيا خير منازلنا » أقول : يحتمل أنيكون المراد خير منازلنا فيالدنيا قبلالمفارقة وبعدها، أوخيرالمنازل بالنسبة الى قبور أخرى تتفاوت بالنعيم والعذاب ، أوخيرها باعتبار عدم الانتقال الى جهنم من غير تفضيل . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعائه اذا نظر الى الهلال «في كل ذلك أنت له مطيع والى ارادته سريع» اقول : قيل فيه وفي قوله « أيها الخلق المطيع » دلالة على ماذهب اليه الحكماء من تعلق النفس بالفلكيات ، وماذهب اليه البعض من أن النفس متعلقة بالكواكب ، حتى نقل صاحب الشفاء عن أرسطو انه قال : الفلك حيوان مطيع لله . وفي ملحقات الدرر والغرر للسيد المرتضى رضي الله عنه :

لاخلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك ومايشتمل عليه من الكواكب، فانها مسخرة مدبرة .

واقول: الاطاعة يمكن حملها على مايوافق كلام السيد، لان الانقياد والاطاعة واقعان مستعملان فيما لانفس له بالاتفاق وكذلك التسخير ونحوه ، وذلك في القرآن وغيره كثير، فماقيل من خرافات المتحكمين لايصلح ماهنا للدلالة عليه.

وقيل ايضاً انقوله عليه السلام «وامتهنك بالزيادة والنقصان والطلوع والافول والانارة والكسوف» فيه دلالة على ضعف قول الحكماء باستفادة نور القمر من نور الشمس ، واستدلوا عليه بتتبع احوال القمر . واعترض بجواز كون نصف القمر مضيئاً بالذات ونصفه الاخـر مظلماً ، ويكون القمر متحركاً على مركزه حركة يتفق منها التشكلات القمرية في أوضاعه المعينة مع الشمس. وأورد عليه عدم امكان ذلك في الخسوف اللازم من حيلولة الارض بين النيرين .

واقول: ان ماذكر من دلالته على ضعف قول الحكماء هنا ممنوع ، ومافي الدعاء لاينافي ماذكره . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «واسعد من تعبد لك فيه» اقول : في النسخ المعتبرة فتح الدال من أسعد ، والظاهر القريب كسرها ، ووجه النصب بتقدير واجعلنا اسعـد .

قوله عليه السلام في دعاء دخول شهر رمضان «حتى لايورد عليك أحد من مليكك الادون مانورد من أبواب الطاعة لك». اقول: حاصل هذا الكلام وماقبله تفعل بناكذا وكذا حتى تكون أعمال الملائكة دون اعمالنا من الطاعة والقربة، ويحتمل وجهاً آخر .

قوله عليه السلام فيه « وجنبنا الالحـاد عن توحيدك » . اقول : الالحـاد الميل ، وكـأن المراد الميل عن التوحيد الخالص أو الناقص ونحو ذلك .

والله اعلم .

قوله عليه السلام في وداع شهر رمضان «فلك الحمد ماوجد في حمدك مذهب» معناه مدة دوام وجود المذهب الى حمدك ، أومادام ونحوه مابقي فيما بعده .

قوله عليه السلام فيه « وملتك التى أرتضيت » قال الراغب الملة كالدين ، وهو اسم لماشرع الله لعباده على لسان الانبياء ليتوصلوا الى جوار الله ،والفرق بينها وبين الدين أن الملة لاتضاف الاالى النبي عليه السلام الذى تسند اليه نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولاتكاد توجد مضافة الى الله ولاالى آحاد أمة النبي، ولايستعمل الافي جملة الشرائع دون آحادها ، ولايقال للصلاة ملة الله كما يقال دين الله ، واصل الملة من أمللت الكتاب ـ انتهى .

قوله عليه السلام فيه « ظلمنا فيه أنفسنا » الخ . تفسير لما الممنا الخ .

قوله عليه السلام في دعاء يوم الفطر « ويا من لا يحتقر اهل الحاجة اليه » أي كما في غيره تعالى ، فان المحتاج اليه يرى المحتاج حقيراً في نظره غالباً .

قوله عليه السلام فيه « انصرفت الآمال دون مدى كرمك بالحاجات » أي انصرفت الآمال بما أملته دون ان تنتهي الى غاية كرمك .

قوله عليه السلام في دعاء عرفة « الكبير المتكبر وأنت الله لااله الا انت العلي المتعال » قال الراغب التكبر على وجهين : احدهما ان تكون الافعال الحسنة كثيرة في الحقيقة زائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وصف الله سبحانه بالمتكبر. والثاني أن يكون متكلفاً لذلك، وذلك في وصف عامة الناس. والعلي هو الرفيع القدر ، واذا وصف تعالى به فمعناه انه يعلو عن أن يحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين ـ انتهى .

قوله عليه السلام فيه « أنت الذي أردت » يمكن أن يكون أردت من قبيل الالتفات ان كانت القاعدة التى ذكرها أهل المعانى مطردة ، وفي القرآن « بل

انتم قوم تجهلون »[1].

قوله عليه السلام فيه «أنت الذى قصرت الاوهام عن ذاتيتك وعجزت الافهام عن كيفيتك ولم تدرك الابصار موضع اينيتك» . اقول: يحتمل أن يكون المراد أن الافهام عجزت عن أن تكفيك بكيفية ولم تدرك الابصار لك موضع أينية ، ولا يلزم منه اثبات الكيف والاين له تعالى، أوان كيفيته تعالى وأينيته من غير الكيف والاين اللازمين للحدوث أو الملزومين له ، كما يقال لامكان مكانه ولا أين أينه. ومن هذا حمل السميع والبصير ونحو ذلك على غير ما يلزم منه ذلك .

وقوله عليه السلام فيما يأتي «وأسنى في الاماكن مكانك» قد يؤيد هذا أو يحمل على معنى آخر ، ولعل المراد الاول ، فان في الحديث نفى الكيفية والاينية عنه تعالى ، والمكان يمكن توجيهه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولم تمثل فتكون موجوداً » اقول : معناه والله اعلم فتكون موجوداً كوجود الممثل بحيث تكون ظاهراً للبصر ، لان كل ما مثل لابد وأن يكون ظاهراً للبصر ولو في وقت ماتعالى الله عن ذلك فتأمله، اوتتصور فتكون موجوداً على تلك الصورة والله اعلم . وفي النهاية وجد ضالته يجدها وجداناً اذا رآها ولقيها . وقال الراغب تمثل كذا تصوره .

قوله عليه السلام فيه « ولاند لك فيعارضك » . قال الراغب الند يقال فيما يشارك في الجوهرية فقط، والشكل يقال فيما يشارك في القدر والمساحة، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط ، والمساوى يقال فيما يشارك في الكمية فقط ، والمثل عام في الالفاظ كلها ـ انتهى .

قوله عليه السلام فيه « قولك حكم وقضاؤك حتم » أي قولك موصوف بالحكم وقضاؤك موصوف بالحتم ، بمعنى أن الحكم والحتم ثابتان لهما

---

١) سورة النمل : ٥٥ .

فلاينافي ثبوت قضاء غير حتم فتأمل والله أعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولك الحمد حمداً يزيد على رضاك » أي يزيد على ما ترضى به منا من الحمد .

قوله عليه السلام فيه « حمداً يستدام به الاول ويستدعى بهدوام الآخر » أي يستدام بسببه الحمد الاول ، بأن يكون خالصاً مقبولا بحيث يكون ثوابه باقياً ، أويحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد ويكون سبباً لدوام الآخر والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه« وصل عليه وعلى آله لك ولمن دونك ». أقول: يحتمل أن يكون المراد بالصلاة له تعالى الصلاة المنسوبة اليه والمختصة به فتكون اشرف الصلوات ، والصلاة لمن دونه تعالى بحسب رتبة من نسبت اليه وكانت لاجله من الانبياء والرسل والملائكة وغيرهم كل بحسبه ، ولبقية المخلوقين الذين لاتتفاوت بهم لعل المراد العدد بعددهم والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وأوزع لوليك شكرما أنعمت به علينا وأوزعنا مثله فيه » اقول : في الصحاح استوزعت الله شكره فأوزعني أي استهلمته فألهمني، فالمعنى ألهم وليك ان يشكر النعمة التي أنعمت بها علينا وهي الولي ، وألهمنا أن نشكر تلك النعمة التي أنعمت بها عليه وعلينا به. ويحتمل الاعم فيهما والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وهب لنا رأفته ورحمته وتعطفه وتحننه واجعلنا لـه سامعين مطيعين وفي رضاه ساعين » اقول: لعل المراد بهذا ونحوه الزيادة على ماينبغي أن يكون منه عليه السلام من لين الجانب والرحمة ونحوهـا ، وكـذا السمع والطاعة بالنسبة اليه عليه السلام وبالنسبة الى غيره من الداعين ظاهر .

قوله عليه السلام فيه«ثم أمرته فلم يأتمر وزجرته فلم ينزجر ونهيته عن معصيتك فخالف أمرك» اقول: لعل هذا ونحوه تعليم لمن يدعو من غيرهم عليهم السلام،

أو انه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ، او أنها اوامر ونواهي لاتقدح في شأنهم وعلو رتبتهم . وهذا قد يرجع الى الثاني والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولا تستدرجني باملائك لي استدراج من منعني خير ما عنده ولم يشركك في حلول نعمته بي » أقول :يحتمل انيكون المراد بمن منعه عليه السلام خير ما عنده أهل الدولة والسلطان من أعدائهم الذين منعوهم حقهم، فانهم منعوهم السلطان الذي هو ثابت لهم من الله سبحانه وهو خيرما عند عدوهم ،فطلب منه تعالى أن لايستدرجه كاستدراجه من منعه ذلك .

وقوله « ولم يشركك في حلول نعمته بي » أي في حلول النعمة التي هي حالة بي منك، وهي وجوب طاعتي ومتابعتي ، واضافة النعمة اليه حينئذ باعتبار غصبه اياها . ويحتمل أن يراد بعدم المشاركة عدم ترك حقي الذي اختصصتني به دونه ، أوالمعنى أن غيرك بسبب منعه اياي خيرما عنده لم يكن شريكك في الانعام علي،اذلولم يمنعني كانت النعمة منك ومنه،وليس المراد حينئذ المنع بعد الطلب بل عدم ايصال ذلك الي،وعليه في للسببية ولعل هذا المراد. والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولاترسلني من يدك ارسال من لاخيرفيه ولاحاجة بك اليه » . أقول : لاحاجة بك اليه كناية عن تركه كترك من لاحاجة به ولاغرض يتعلق بمصلحته . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولاتشغلني بما لاأدركه الابك عمالا يرضيك عني غيره ، وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهى عما عندك » اقول : يحتمل ان يريد عليه السلام بما لايدركه الرزق الذي يشغل عما يرضيه أو الاعم فانه تعالى متكفل به ، والسعي الذي لايشغل لامنافاة فيه . ويحتمل ان يريد عليه السلام ان لايشغله بشيء لايدركه بقوته واختياره الاان يقويه الله تعالى على ادراكه ويعينه عليه عما يرضيه تعالى مع اعطائه القدرة عليه وفيه رضاه ، وحينئذ فالتقييد بقوله « عما لايرضيك عني غيره » لفائدة انه لوكان رضاه فيما لايدركه الابه ليس مسؤلا

ترك الشغل به . ولعل المراد الاول والله اعلم .

وقوله « وانزع من قلبي » الخ يحتمل أن يكون المراد منه انزع حب دنيا موصوفة بهذه الصفات، فالدنيا الغير الموصوفة لم يسأل عليه السلام نزعها ويحتمل سؤال نزع حب الدنيا التي لاتنفك عن هذه الصفات وغير الموصوفة غير داخل تحت الدنيا . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «وحللني سوابغ نعمائك» أقول: اضافة سوابغ نعمائك لامية لامن اضافة الصفة الاعلى جواز نحو «الدرهم البيض» أو عدم اشتراط المطابقة حينئذ بين الصفة والموصوف وظاهرهم عدم اشتراطها، أو ان النعماء يجوز كونه جمعاً كما يظهر من كلام بعض العلماء ، وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام « أحمده لمحامده كلها على جميع نعمائه كلها ». وربما احتمل هذا كونه جمعاً والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وأهل التقوى واهل المغفرة » . أقول : في مجمع البيان عند قوله تعالى « هو أهل التقوى واهل المغفرة »[1] اي هو أهل ان تتقى محارمه واهل أن يغفر الذنوب. وقيل معناه هو أهل ان يتقى عقابه واهل ان يعمل له بما يؤدي الى مغفرته. وروى انه صلى الله عليه وآله تلاهذه الاية وقال : انه سبحانه قال انا اهل ان اتقى فلايجعل معي اله ، فمن اتقى ان يجعل معي الها فاذن اغفر له ـ انتهى .

قوله عليه السلام فيه «تغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه» اقول : معناه لولا حلمه لبطش بطشاً ناغياً عن القدرة عليه . وحاصله انه قادر على البطش ولولا حلمه لفعل البطش. ويحتمل تضمين القادر فاعل البطش ، وذكر القادر لاظهار القدرة مع ارادة البطش ، والله اعلم .

---

١) سورة المدثر : ٥٦ .

قوله عليه السلام في دعاء يوم الأضحى «ومواضع امنائك» أي ومواضع أمنائك قدابتزوها ، يقال ابتززت الشيء أي سلبته .

قوله عليه السلام في دعاء الالحاح « وبدنه غافل لسكون عروقه» . أقول : لعل المراد بسكون العروق عـدم اضطرابها من مرض باعث على عدم الغفلة ، اوأن سكونها كناية عما هو فيه من النعم الباعث على راحة البدن . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وأظله الاجل » اقول : في النسخة التي بخط جدي الشيخ حسن رحمه الله «أضله» بالضاد ، ومعناه حينئذ ان عدم العلم بالأجل قد يكون باعثاً على الضلال ، وله مناسبة بالسياق ، فانه في تعداد مايناسبه وقرب الاجل أقل مناسبة. وفي بعض النسخ بالظاء المشالة، وفي الصحاح أظلك فلان اذا دنامنك كأنه يلقي عليك ظله، ثم قيل اظلك امر واظلك شهر كذا أي دنامنك ـ انتهى .

قوله عليه السلام «اسألك من خير كتاب قد خلا واعوذ بك من شر كتـاب قد خلا» اقول : كأنه ناظر الى قوله تعالى «ماأصاب من مصيبة في الارض ولافي أنفسكم الافي كتـاب من قبل انن‌برأها»[1] وفي كـلام امير المؤمنين عليه السلام «واعوذ بك من شر ماسبق في الكتاب». وخلا بمعنى مضى ونحوه والله اعلم .

انتهى بعض ما كتبته من حواشي الصحيفة ، ومن أراد غير هذا من الفوائد اللغوية وغيرها فليراجعها في محلها .

[مسألة في الصوم من الشرائع]

ومن ذلك قول المحقق طاب ثراه في كتاب الصوم من الشرائع : ومعاودة الجنب للنوم ثانياً حتى يطلع الفجر ناوياً للغسل .

قال في المدارك: وقوله المصنف «ثانياً» الظاهر أنه حال من المعاودة ،وهو

١) سورة الحديد : ٢٢ .

انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام ، ولو قال ونوم الجنب ثانياً حتى يطلع الفجر لكان أخصروا ظهر .

اقول : كلام المحقق لاغبار عليه ، فان قوله ثانياً حال من النوم بمعنى اعادته مرة ثانية ، والحال تحتمل التأكيد وتحتمل التأسيس ، اي لا ثالثة ورابعة ونحو ذلك ، وحينئذ يشمل المحتلم وغيره . وكونه حالا من المعاودة بعيد لفظاً ومعنى ، اذ كان ينبغي على هذا أن يقال ثانية لتأنيث لفظ المعاودة .

ومراده بقوله « وهو انما يصح » اذا كانت جنابته من احتلام أن المعاودة الثانية تدل على معاودة قبلها والمعاوده الاولى تكون بالنوم الاول بعد الانتباه من الجنابة، وهذا لايتحقق فيمن أجنب بغير احتلام، مع أن الحكم فيهماواحد. وهذاكله بناء على كون ثانياً حالا من المعاودة ، وهو غير مستقيم فتدبر .

[حديث اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في روضة الكافي باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم»[1] الى ان قال: نزلت هذه الاية فيفلان وفلان وابى عبيدة بن الجراح وعبدالرحمن بن عوف وسالم مولى ابى حذيفة والمغيرة بن شعبة حيث كتبوا الكتاب بينهم وتعاهدوا وتوافقوا لئن مضى محمد لاتكون الخلافة في بني هاشم ولا النبوة ابداً ، فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الاية . قال : قلت قوله عز وجل «أم ابرموا أمراً فانا مبرمون*أم يحسبون انالانسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون»[2] قال : وهاتان الايتان نزلتا فيهم ذلك اليوم . قال ابو عبد الله

---

١) سورة المجادلة : ٧ .

٢) سورة الزخرف : ٨٠ .

عليه السلام : لعلك ترى أنه كان يوم يشبه يوم كتب الكتاب الايوم قتل الحسين عليه السلام وهكذا كان في سابق علم الله عز وجل الذى اعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله ان اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام وخرج الملك من بني هاشم فقد كان ذلك كله .

اقول: هذا الحديث معناه ظاهر، ومحل الحاجة منه قوله عليه السلام « اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام وخرج الملك من بني هاشم » ، ومعناه أن قتل الحسين عليه السلام وخروج الملك كانا بسبب كتابة الكتاب وان تأخر قتله عليه السلام ، فان سببه ذلك الفساد الذى ترتب عليه هذا وغيره .

ويحتمل أن يكون قتل علي وسبق القلم الى الحسين من النساخ باعتبار تقدمه عن قرب ، ولكن مع استقامة الاول لايحتاج الى هذا التوجيه . والله اعلم .

والكلام في مثل هذا مع ظهوره من جهة اقتضاء المقام ذكره ، ومثل هذا وقع كثيراً من العلماء، تراهم يبسطون الكلام في بعض المسائل زيادة عما يقتضيه طبع الناظر ، وذلك لامر اقتضى ذلك من بحث وقع فيه وتكرار السؤال والجواب .

[حديث كل عمل ابن آدم له الاالصوم]

ومن ذلك الحديث القدسي المشهور وقد نقله شيخنا الشهيد الاول طاب ثراه في قواعده مع ما وجه به ، وهذه عبارته (فائدة) كل الاعمال الصالحة لله تعالى ، فلم جاء في الخبر «كل عمل ابن آدم له الاالصوم فانه لي وانا أجزي به» مع قوله صلى الله عليه وآله «أفضل اعمالكم الصلاة» . وأجيب بوجوه :

منها: ان الصوم اختص بترك الشهوات والملاذ في البطن والفرج، وذلك أمر عظيم يوجب التشريف . وأجيب بالمعارضة بالجهاد ، فان فيه ترك الحياة فضلا عن الشهوات ، وبالحج اذ فيه الاحرام ومتروكاته كثيرة .

ومنها : انه امرخفى لايمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف ، بخلاف الصلاة والجهاد وغير هما. وأجيب بأن الايمان والاخلاص وافعال القلب الحسنة خفية مع تناول الحديث اياها .

ومنها : ان خلاء الجوف تشبه بصفة الصمدية . واجيب بـأن طلب العلم فيه تشبه بـأجل صفات الربوبية ، وهى العلم الذاتى ، وكذلـك الاحسان الى المؤمنين وتعظيم الاولياء والصالحين ، كل ذلك فية التخلق تشبيهاً بصفات الله تعالى .

ومنها : ان جميع العبادات وقع التقرب بها الىغير الله سبحانه،الا الصوم فانه لم يتقرب بـه الا اليه وحده . وأجيب بأن الصوم يفعله اصحاب استخدام الكواكب .

ومنها: ان الصوم يوجبصفاء العقل والفكر بواسطة ضعفالقوى الشهوية بسبب الجوع ، ولذلك قال عليه السلام « لاتدخل الحكمة جوفاً مليء طعاماً »، وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التى هى أشرف احوال النفس الانسانية . وأجيب بأن سائر العبادات اذا واظبت عليهـا أورثت ذلك ، وخصوصاً الجهاد قال الله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا »[1] وقال تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به »[2]وقال بعضهم: لم أرفيه فرقاً تقربه العين ويسكن اليه القلب .

ولقائل ان يقول : هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول فيه بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق ، فانه لاتجتمع هذه الامور المذكورة لغير

---

١) سورة العنكبوت : ٦٩ .

٢) سورة الحديد : ٢٨ .

الصوم ، وهذا واضح ـ انتهى .

اقول : الذى ظهرلى من معنى هذا الحديث الشريف ـ والله تعالى أعلم ـ بعد تقرير مقدمة ، وهى انه قد تقرر أن المعتبر من أفعال العبد ما كان لله تعالى وهذا لاينافى كون العمل يضاف الى العامل ويسند اليه ، قال تعالى « من عمل صالحاً فلنفسه »[1] والعمل الصالح لا يكون الا لله .

اذا تقرر ذلك فقوله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم الخ، معناه والله اعلم ان كل عمل يعمله ابن آدم بحيث يترتب له عليه الثواب لكونه لله فقد عمله الانسان لنفسه ليصل اليه الاجر المقرر لذلك العمل، وهو يتفاوت بتفاوت مراتب الاقبال والاخلاص ، ولكل مرتبة أجر ، فيعمل الانسان ذلك العمل يصل اليه ذلك الاجر أو بعمله يصل اليه المقرر له من الاجر وان لم يطلبه . والله سبحانه وتعالى اختار من اعمال عبده الصوم ولم يجعل له عوضاً مقرراً كغيره من الاعمال واضافه الى نفسه وجعل ثوابه موكولا الى كرمه وتفضله من غير ان يعين له اجراً معلوماً .

وهذا لاينافى كون الصلاة افضل الاعمال ، فانها افضلها من حيث زيادة ثوابها على غيرها مما قرر له ثواب او على غيرها حتى الصوم واختصاصه تعالى به واختياره له من بين الاعمال ليتفضل على صاحبه من جهة الاحسان بزيادة لاينافى الافضلية لغيره عليه وان حصلت له الافضلية من جهة اخرى، فقد ظهر ان غيره اذا كان لغير الله لايدخل تحت العمل الذى يكون لصاحبه ، وان الاعمال كلها اذا كانت لله فقد اختار سبحانه منها اضافة الصوم الى نفسه والباقى لصاحبه وله ثوابه الموعود به عليه .

مثال ذلك : ماذا قال كريم لخياط خط لى هذه الثياب ولك اجرة هذا كذا

---

١) سورة فصلت : ٤٦ .

وهذا كذا وهذا لم أقرر الك عليه اجراً بل يكون فعل لي من غير أن أقرر له شيئاً، وجعل لبعض المقرر له أضعاف اجره بقية الثياب، فان عمل ذلك الذى ضوعف أجره أفضل الاعمال التى قرر لها اجراً ، بل ربما كان أفضل مما لم يقرر لـه ايضاً ، لكن لكون العامل رضي بذلك كان له بسبب هذا الرضا زيادة من هذه الجهـة .

ويبقى توجيه اختياره تعالى له ، فيوجه بما أفاده شيخنا الشهيد طاب ثراه من أن الصوم يشتمل على مجموع ماذكر ولم تجتمع الاشياء المذكـورة فى غيره مما عورض . فأجيب به على أن مايختاره تعالى أي حاجة الى الكلام على معرفة وجهه، فان مثل هذا لو وقع من أحد عقلاء عبيده كما تقدم فى مثال الثوب اكتفى فى مثله بالحمـل على غرض صحيح ، وان لم يعلم حتى لـو لم يكن الاجعله وسيلة الى زيـادة الاحسان لكفى ، فما ظنك بجنابه المقدس وكـرمه الجزيل ، وأي عمل لابن آدم يقابل أقل نعمه تعالى ، فاعطاؤه هنا كاعطائه فى غيره حيث جعل كل عمل من الاعمال وسيلة الى مايتفضل به والله اعلم .

واعلم ان فى قوله مجموعها دون ان يقول جميعها اشارة الى أن بعضها وهو التقرب به اليه وحده لايدخل فيما ذكر، وذلك للفرق بين المجموع والجميع ، كما اذا قيل جميع القوم حملوا هذه الخشبة ومجموعهم حملوها فالاول يدخل فيه كل واحد بخلاف الثاني .

هذا ، وقد ورد فى حديث آخر «للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه عزوجل» رواه الصدوق فى الفقيه، وفي رواية اخرى منه «وللصائم فرحتان حين يفطر وحين يلقى ربه» وكان يخطر بالبال ان الفرحة التى عند الافطار هى الفرحة بالاكل والشرب ، فمعناه فرحة فى الدنيا وفرحة تتعلق بـالاخرة ، حتى رأيت فى بعض كتب العامة ماحاصله تعلق الفرحتين بالاخرة وان فرحه حيث

تم له هذا الصوم . وهذا معنى لطيف وله مناسبة تامة بكون الصوم له تعالى ، فان العامل اذا تم عمله لمن وكله الكريم فى الجزاء الى نفسه مما يوجب تمام الفرحة والسرور .

ثم انى رأيت هذا الحديث فى كتاب الخصال للصدوق طاب ثراه ، وبعده حديث آخر عن عكرمة عن ابن عباس يرفعه الى النبى صلى الله عليه وآله قال: قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم فهو له الا الصيام فهو لي وانا أجزى به ، والصيام جنة العبد المؤمن يوم القيامة كما يقى احدكم سلاحه فى الدنيا ، ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله عز وجل من ريح المسك ، والصائم يفرح بفرحتين حين يفطر فيطعم ويشرب وحين يلقانى فأدخله الجنة ـ انتهى .

وبهذا يندفع ماتقدم ان لم يمكن الجمع بينهما فتأمل .

وبالجملة فالاحاديث التى وردت فى فضل الصيام كثيرة فى الفقيه وغيره ، وفيها لمن تأملها مايظهر منه مزية اختصاصه تعالى به . والله تعالى أعلم .

[حديث نية المؤمن خير من عمله]

ومن ذلك حديث نية المؤمن خير من عمله وقد نقله الشهيد الأول طاب ثراه فى قواعده ونقل ما أورد عليه وما أجيب به ، وقد رأيت فى عير كتابه رحمه الله كلاماً آخر ، وها أنا انقل الجميع مع اضافة ماسنح بحيث يجتمع شمل كل ماتكلم به فيه العلماء مما رأيته، وهذا كلام الشهيد أنقله بتمامه، قال: روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان نية المؤمن خير من عمله ، وربما روي ونية الكافر شر من عمله ، فورد سؤالان :

احدهما : انه روى عن النبى صلى الله عليه وآله « ان افضل العبادة أحمزها » ، ولاريب ان العمل أحمز من النية فكيف يكون مفضولا. وروى ايضاً

ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشراً . وهذا صريح في أن العمل افضل من النية وخير .

السؤال الثاني : انه روي ان النية المجردة لاعقاب فيها فكيف تكون شراً من العمل . أجيب بأجوبة :

منها: ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية حكاه المرتضى رضي الله عنه واجاب عنه بأن افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل بغير نية لاخير فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل ، ولهذا لايقال العسل أحلى من الخل .

ومنها : انه عام مخصوص أو مطلق مقيد ، اذ نية بعض الأعمال الكبار كنية الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة أو تحميدة اوقراءة آية، لما في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذى لاتوازنه تلك الافعال .

وبمعناه قال المرتضى نضر الله وجهه قال : وأتى بذلك لئلا يظن أن ثواب النية لايجوز ان يساوى او يزيد على ثواب بعض الاعمال. ثم اجاب بأنه خلاف الظاهر ، لان فيه ادخال زيادة ليست في الظاهر .

قلت : المصير الى خلاف الظاهر متعين عند وجود مايصرف اللفظ اليه ، وهو هنا حاصل ، وهو معارضة الخبرين السالفين ، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر وغيره .

ومنها : ان خلود المؤمن في الجنة انما هو بنيته أنه لوعاش ابداً لاطاع الله ابداً، وخلود الكافر فى النار بنيته انه لو بقى ابداً لكفر ابداً قاله بعض العلماء .

ومنها: ان النية يمكن فيها الدوام، بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف احياناً ، فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا نقول في نية الكافر .

ومنها : ان النية لايكاد يدخلها الرياء ولا العجب، لانانتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً بخلاف العمل فانه يعرضه ذالك. ويرد عليه ان العمل وان كان معرضاً لهما الا ان المراد به العمل الخالى عنهما والا لم يقع تفضيل

ومنها : انالمؤمن يراد بهالمؤمن الخالص كالمؤمن المغمور بمعاشرة اهل الخلاف، فان غالب أفعاله جارية على التقية ومداراة اهل الباطل، وهذه الاعمال المفعولة تقية منها مايقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنهامالا ثواب فيه ولا عقاب كالباقى ، وأمانيته فانها خالية عن التقية ، وهو وان اظهرموافقتهم بأركانه ونطق بها بلسانه الا انه غير معتقد لها بجنانه بل آب عنها ونافرمنها،واليه الاشارة بقول ابى عبد الله الصادق عليه السلام وسأله ابوعمرو الشامى عن الغزو مع غير الامام العادل: ان الله يحشرالناس على نياتهم يوم القيامة.وروى مرفوعاً عن النبى صلى اللهعليه وآله وسلم . وهذه الاجوبة الثلاثة من السوانح .

وأجاب المرتضى رضى الله عنه ايضاً بأجوبة :

منها: ان النية لايراد بها التى مع العمل ، والمفضل عليه هو العمل الخالى من النية . وهذا الجواب يـرد عليه النقض السالف ، مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه .

ومنها : ان لفظة «خير» ليست بمعنى أفعل التفضيل بل هى الموضوعة لما فيه منفعة ، ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من أعماله. حتى لايقدر مقدر أن النية لايدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك فى الاعمال، وحكى عن بعض الوزراء استحسانه لانه لايرد عليه شيء من الاعتراضات .

ومنها : ان لفظة أفعل التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح ، كما فيقوله تعالى « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الاخرة أعمى واضل سبيلا »[1] وقول المتنبى :

---

١) سورة الاسراء : ٧٢ .

أبعد بعدت بياضاً لابياض لـه لانت اسود فى عينى من الظلم

قال ابن جنى أراد لانت اسود من جملة الظلم كما يقال حرمن أحرارو لئيم من لئام ، فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ، ومثله قول الاخر :

وابيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره

وقول الاخر :

ياليتنى مثلك فى البياض أبيض من اخت بنى ابـاض

أي ابيض من جملة اخت بنى اباض ومن جملة عشيرتها .

فان قلت : فقضية هذا الكلام أن يكون فى قوة قوله النية من جملة عمله ، والنية من أفعال القلوب فكيف تكون عملا لانه يختص بالعلاج .

قلت : جاز أن تسمى عملا كماجاز أن تسمى فعلا ، أويكون اطلاق العمل عليها مجازاً .

قلت : وقد أجيب ايضاً بأن المؤمن ينوى الاشياء من أبواب الخير نحو الصدقة والصوم والحج ، ولعله يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر على ذلك لانه مقصود النية عليه .

وهذا الجواب منسوب الى ابن دريد، واجاب الغزالي بأن النية سر لايطلع عليه الا الله تعالى ، وعمل السر أفضل من عمل الظاهر . وأجيب : بأن وجـه تفضيل النية على العمل انها تدوم الى آخره حقيقة او حكمـاً ، واجزاء العمل لايتصور فيها الدوام انما تتصرم شيئاً فشيئاً ـ انتهى مانقله الشهيد رحمه الله وافاده فى القواعد .

وفى شرح الاربعين للشيخ بهاءالدين طاب ثراه حكى تسعة أجوبة :

منها : ماحكاه الشهيد .

ومنها : ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ، ولاريب انه خير من أعماله، اذ ثمرته الخلود فى الجنة وعدمه يوجب الخلود فى النار بخلاف العمل .

ومنهـا : ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل ، لانـه لايترتب عليها عقاب اصلا ، بـل ان كانت خيراً اثيب عليها وان كانت شراً كان وجودها كعدمهـا ، بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، فصح ان النية بهذا الاعتبار خير من العمل .

ومنها : ان النية من أعمال القلب ، وهو افضل الجوارح فعمله أفضل من عملها ، ألاترى الى قوله تعالى « اقـم الصلاة لذكري »[1] جعل سبحانه الصلاة وسيلة الى الذكر والمقصود أشرف من الوسيلة . وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لايتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف اعمال الجوارح .

ومنها : ان المراد بالنية تاثر القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله على الأخرة وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتد بشغل الجوارح فى الطاعات وكفها عن المعاصي، فان بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كل منهما بالاخر ، كما اذا حصل للجوارح آفة سرى أثرها الى القلب فاضطرب، واذا تألم القلب لخوف مثلا سرى أثره الى الجوارح فارتعدت ، والقلب هو الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع. والمقصود من اعمالها حصول ثمرة للقلب، فلايظن ان فى وضع الجبهة على الارض غرضاً من حيث أنه جمع بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة تؤكد صفة التواضع فى القلب ، فان من يجد فى نفسه تواضعاً اذا استعان بأعضائه وصورها بصورة المتواضع تأكد بذلك تواضعه، وأما من يسجد غافلا عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلايصل من وضع الجبهة على الارض أثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظراً الى الغرض المطلوب منه ، فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الاصلى من التكليف به ، فكانت أفضل . وهذا قريب مماتقدم من كونها من أعمال القلب .

---

١) سورة طه : ١٤ .

ومنها: ان النية ليست مجرد قولك عند الصلاة اوالصوم أوالتدريس أصلى او أصوم او أدرس قربة الى الله، ملاحظاً معانى هذه الالفاظ بخاطرك ومتصوراً بقلبك ، هيهات ان هذا تحريك لسان وحديث نفس، وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى مافيه غرضها ومطلبها اما عاجلا واما آجلا ، وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لهـا لايمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفـاظ وتصور تلك المعانى ، وماذلك الاكقول الشبعـان اشتهى الطعام وأميل اليـه قاصداً حصول الميل والاشتهاء وكقول الفارغ أعشق فلاناً وأحبه وأنقـاد اليه واطيعه ، بل لاطريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء وميله اليه واقباله عليه الابتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب الامور المنافية لذلك المضادة لـه ، فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصده وتميل اليه تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب مايغلب عليها من الصفات، فاذا غلب على قلب المدرس مثلا حب الشهوة واظهار الفضيلة . واقبال الطلبة عليه وانقيادهم اليه فلايمكن من التدريس بنيته التقرب الى الله سبحانه بنشر العلم وارشاد الجاهلين، بل لايكون تدريسه الالتحصيل تلك المقاصد الواهية والاغراض الفاسدة وان قال بلسانه أدرس قربة الى الله وتصور ذلك بقلبه واثبته فى ضميره، ومادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لاعبرة بنيته اصلا ، وكذا اذا كان قلبك عند نية الصلاة منهمكاً فى امور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث فى طلبها، فلايتيسر لك توجيهه بكليته الى الصلاة وتحصيل الميل الصادق اليها والاقبال الحقيقى عليها ، بـل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم بها ، ويكون قولك اصلى قربة الى الله كقول الشبعـان اشتهى الطعام وقول الفـارغ أعشق فلاناً مثلا .

والحاصل انه لايحصل لك النية الكاملة المعتدبها فى العبادات من دون ذلك

الميل والاقبال وقمع مايضاده من الصوارف والاشغال ، وهـو لايتيسر الا اذا صرفت قلبك عن الامـور الدنيوية وطهرت نفسك من الصفـات الذميمة الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية .

ومن هنا يظهر أن النية أشق من العمل بكثير ، فتكون أفضل منه. وتبين لك أن قوله صلى الله عليه وآله «أفضل الاعمال أحمزها» غير مناف لقوله صلى الله عليه وآله «نية المؤمن خير من عمله» بل هو كالمؤكد والمقرر له ـ انتهى ماحكاه في شرح الاربعين ملخصاً. وماكان مذكوراً في القواعد تركته ، ويمكن رجوع بعض المذكور الى بعضها .

ورأيت في بعض كتب العامة بعض ماحكي في القواعد وغيرها وأوجهـاً أخـر :

منها : ان نيـة المؤمن بجملة الطاعات خير من عمله يعنى عملا واحـداً ، ونية الفاجر كذلك، فالنية دائمة والعمل موقت والدائم خير من الموقت .وهذا وجه سخيف .

ومنها : ان العمل يوجد بالنية لاالنية بالعمل .

ومنها : ان النية لاتدفع الى الخصماء كسائر الاعمال .

ومنها : ان سبب هذا الحديث ان رجلا أنصارياً نوى ان يعمل جسراً كان على باب المدينة قد انهدم ، فسبقه يهودي فعمله فاغتم الانصارى لذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وآله : نية المؤمن خير من عمله يعنى اليهودى .

ومنها: ان المراد من النية الارادة، بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله .

ومنها: ان نيته ان لايرجع عن الايمان ابداً خير من عمله والكافر على ضده.

ومنها : نيـة المؤمن على ان يزداد خيراً ان قدر خير من عمله وكـذا نية

الفاجر ـ انتهى .

وبعض هذا يرجع الى بعض ماسبق لكنه يحتمل المغايرة فى الجملة فلهذا نقلته .

هذه جملة ماوقفت عليه من الكلام على هـذا الحديث ، ولايخفى ان منه مايصلح لدفع ماذكر ومنه مايصلح لدفع بعضه ، ولايخفى ايضاً بعدكثير منها ومايمكن فى بعضها من المناقشة والبعد اما من جهة مدلول الكلام واما من جهة الحمل على ماذكر من المحامل الشاقة ، على انه يقتضى الحمل على الكامل فى الايمان، وحينئذ يراد من الكافرالمتناهى فى الكفر وهو كما ترى، ولكن الحمل على ماذكروه ممكن . والله اعلم .

والذي يظهر أن اقرب احتمالات ماحكى عن ابن دريد رحمه الله وهو ينطبق على أول الحديث وآخره ، فان الكافر ايضاً ينوى اشياء كثيرة من الشر وقد يعجز عن بعضها، وكذا ماأمكن حمله على ماورد فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام : انما خلد اهل النار لان نياتهم كانت فى الدنيا ان لـو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابداً ، وانما خلد أهل الجنة لان نياتهم فى الدنيا ان لوبقوا فيها ان يطيعوا الله ابداً ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى «قل كل يعمل على شاكلته» قال على نيته ـ انتهى .

وقد تقدم نقل هذا الحديث ، ولما رأيت هذا الحديث قديماً خطر ببالى حمل حديث نية المؤمن الخ على ماتضمنه ، ثم رأيت هذا الوجه بعد ذلك منقولا فى القواعد عن بعض العلماء من غير ذكر كونه مضمون هذا الحديث ، ولو ثبت حديث الانصارى كان دالا على المراد من أول الحديث .

واقول : انه خطر لى وجه اراه بمثل هذا الكلام أنسب واربط، وهو وجه لطيف وبه يندفع كل ما يرد على ما تقدم نقله ، وهو أن خيراً وشراً منصوبـان

على انهما مفعولا نية،وكان وجه حذف الالف منهما تبادر كونهما صيغتى تفضيل وانهما خبرا المبتدأين ،فوقع فيهما تحريف والمعنى ان المؤمن اذا نوى خيراً وان لم يفعله كان ذلك محسوباً له من جملة أعماله، والكافر اذا نوى شراً كان ذلك من أعماله ، فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به ، وفيه تنبيه على أن هذا من العمل الذى فى قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

وفى تنكير خير وشر فى الحديث دلالة على ان كلامنهما وان كان قليلا يكتب له وعليه ، ويترجح على المعنى المتقدم من كون النية خيراً من جملة عمله بأوجه متعددة تظهر لمن تدبر .

وقددل الحديث الذى نقله الشهيد رحمه الله على ان المؤمن تكتب له الحسنة بمجرد النية ، ولا بعد فى كون السيئة تكتب على الكافر بمجرد النية . وبالجملة فان كان ماتكلم به العلماء على هذا الحديث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعاً والا فهذا وجه وجيه .

واعلم أنه على تقدير النصب يكون نية مصدراً مضافاً الى الفاعل مبتدأ خبره من عمله ، وعلى الرفع يكون اسم مصدر خبره شر وخير .

ورأيت بعدما كتبت هذا فى كتاب العلل ما رواه الصدوق رضى الله عنه بطريقه الى زيد الشحام قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: انى سمعتك تقول «نية المؤمن خير من عمله» فكيف تكون النية خيراً من العمل ؟ قال: لان العمل ربماكان رياء المخلوقين والنية خالصة لرب العالمين، فيعطى عزوجل على النية مالايعطى على العمل . قال ابوعبدالله عليه السلام : ان العبد لينوي من نهاره أن يصلى بالليل فغلبته عينه فينام فيثبت الله له صلاته ويكتب نفسه تسبيحاً ويجعل نومه عليه صدقة .

وباسناده عن ابى جعفر عليه السلام انه كان يقول : نية المؤمن أفضل من

عمله وذلك لانه ينوي من الخير ما لايدركه ، ونية الكافر شرمن عمله وذلك لان الكافر ينوى الشر ويأمل من الشر مالايدركه ـ انتهى .

وقد تقدم ماتضمنه الحديثان من جملة الاوجه، ولكن لكون ذلك يعلم منهما كان الاعتماد على مافيهما، وظهرمنهما ان خيراً مرفوع خبرالمبتدأ وان ماتضمناه هو العمدة فى معنى الحديث . والله اعلم .

تم الجزء الاول من كتاب (الدر المنثور من المأثور وغير المأثور)، واسأل من كرم الله وجوده التوفيق لاكماله بمحمد صلى الله عليه وآله بقلم مؤلفه اقل العباد على بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملى نضر الله وجهه وقت حلول رمسه وجعل يومه خيراً من امسه ، مع توزع البال وتشتت الفكر وتقسم القلب سائلا من الله حسن الختام بمحمد وآله الكرام عليهم من الله افضل الصلاة واتم السلام ، وذلك فى تاريخ شهر صفر سنة ١٠٧٣.

فهرس الكتاب